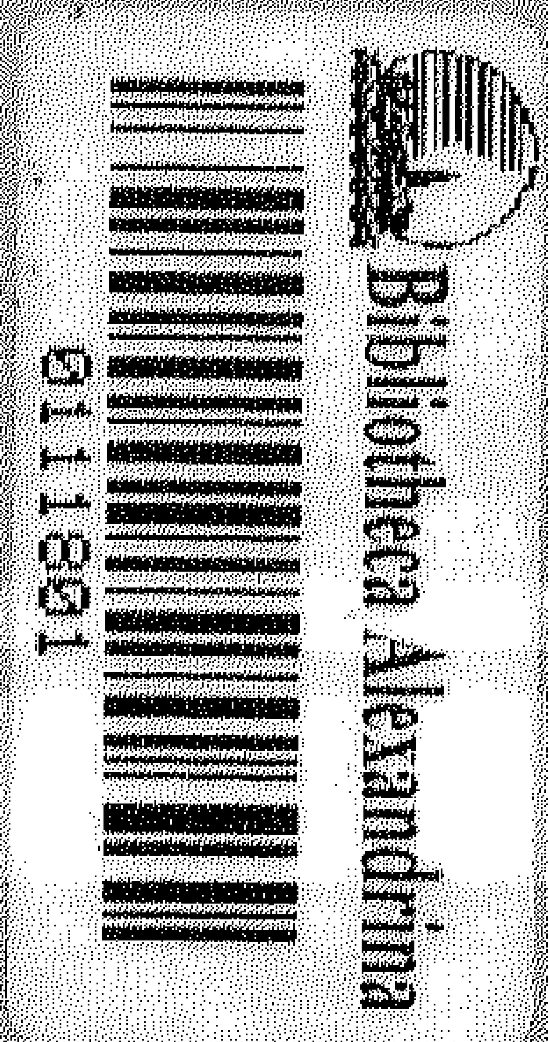
ميرسيا ايلياد

ملامح من الأسطورة

ترجمة :
حسيب كاسوحة



دراسات اجتماعية (٢٠)

الإشراف الفني: زهير الحمو

ملامح من الأسطورة

دراسات اجتماعية

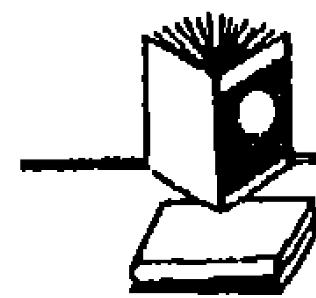
«٢٠»

ميرسيا ايلياد

ملامح من الأسطورة

ترجمة :

حسيب كاسوحة



منشورات وزارة الثقافة

في الجمهورية العربية السورية

دمشق ١٩٩٥

العنوان الأصلي للكتاب:

Mircea Eliade

Aspects du mythe

ملامح من الأسطورة = Aspects du mythe / ميرسيا ايلياد؛
ترجمة حسيب كاسوحة . - دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٥.-
٢٣٨ص؛ ٢٤سم. - (دراسات اجتماعية؛ ٢٠).

١- ١ر٢٩١ إ ي ل م ٢- ٢ر٣٩٨ إ ي ل م
٣- العنوان ٤- العنوان الموازي ٥- ايلياد ٦- كاسوحة
٧- السلسلة

مكتبة الأسد

الايداع القانوني : ع - ١٣١/ ٢ / ١٩٩٥

الفصل الأول

بنية الإساطير

أهمية «الإسطورة الحيّة».

منذ اكثر من نصف قرن، وضع العلماء الغربيون دراسة الاسطورة، ضمن منظور يتباين على التباين، حسبما نرى، مع منظور القرن التاسع عشر. فبدلاً من أن ينظروا إليها، مثل أسلافهم، ويعتبروها بمعناها الشائع، حكاية من الحكايات وكلاماً ملفّقاً ووهماً، قبلوها وفهموها بالطريقة التي فهمتها بها مجتمعات الأزمنة الغابرة، حيث كانت، بخلاف ذلك، تعني **«تاريخاً حقيقياً»**. وقبل كل شيء، كان ذلك التاريخ عالي الشأن، لانه **مقدس، ونموذجي وغني الدلالة**.

غير أن هذه القيمة الدلالية الجديدة الممنوحة الى لفظ الاسطورة تجعل استعمالها في اللغة الدارجة، عرضة للالتباس الشديد. ذلك أن هذا اللفظ مازال يستعمله الناس، في أيامنا، للدلالة على «الخيال» أو «الوهم»، بمقدار مايستعمل بالمعنى الآخر، الذي بات مألوفاً، على وجه الخصوص، عند علماء الاجناس: وعلماء التاريخ، وتاريخ الاديان. إنه المعنى الذي يفيد ان الاسطورة هي **«تراث مقدّس»، ووحي أولّي، وطراز نموذجي»**.

سنحرص، في الابحاث التالية، على الحديث عن تاريخ الدلالات المختلفة، التي اخذتها كلمة «أسطورة» في كل من العالم القديم والعالم

المسيحي. نحن نعلم ان اليونان أفرغوا الاسطورة، تدريجياً، من كل قيمة دينية وميتافيزيائية، ابتداء من إكسينوفون (المولود حوالي ٥٦٥ والمتوفّى عام ٤٧٠ ق. م.)، الذي كان أولّ من انتقد ورفض العبارات الميتولوجيّة الموجّهة الى الآلهة، والمستخدمة من قبل هو ميروس وهزيودر. ان التعارض بين الاسطورة واللوغوس (العقل) من جهة، وبينها وبين التاريخ من جهة اخرى، آل بالاسطورة الى الدلالة على كل ماليس موجوداً حقاً.

من جهتهما، رأت اليهودية والمسيحية ان كل قضية لاتلقى التبرير أو الاثبات والتصديق في احد العهدين: القديم والجديد، انّما ترجع الى مجال «الاكذوبة» و«الوهم».

أمّا نحن فلم نفهم الاسطورة حسب هذا المعنى، (مع أنه الاوسع انتشاراً في اللغة الدارجة)، وبكل تأكيد، ليست المرحلة العقلية، أو الحقبة التاريخية، التي كانت فيهما الاسطورة تعني **«تخيّلاً»** هي التي تحظى باهتمامنا. لهذا ستتناول دراستنا، في المقام الأولّ، المجتمعات التي تميّزت فيها الاسطورة بالحياة، أو ظلّت فيها حيّة، حتى هذه الايام: بمعنى انّها **قدمّت نماذج للسلوك الانساني، وأعطت، بالنتيجة، للوجود قيمة ومعنى.**

هكذا فالتعرف على بنية الاساطير وعلى وظيفتها في المجتمعات التقليدية السلَفية، التي نحن بصددها، لايعمل على إلقاء الاضواء على مرحلة مرّبها تاريخ الفكر الانساني وحسب، وإنّما يتيح لنا ايضاً ان نفهم، على نحو افضل وأعمق، صنفاً من البشر المعاصرين لنا (وأعني البدائيين).

قد يكون من العسير على المرء ان يقدمّ تفسيراً لسلسلة من التصرّفات الغريبة، غير المألوفة، بدون الرجوع الى مبررّاتها الاسطورية. لتوضيح ذلك، نرى أن نقتصر على مثال واحد، هو **«الاعتقاد بالسفينة»**، الذي انتشر في

انحاء أوقيانوسيا. وكان يحمل على النبوءة وعلى استشراف آفاق المستقبل، لمدى آلاف السنين الآتية، ويبشر بعهد قادم لامحالة، عهدٍ مدهش عجيب، واعدٍ بالخير والسعادة. يزعم أشياع تلك الملّة ان سكان البلاد الاصليين سيصيرون، من جديد أسياداً في جزرهم. لن يكدحوا من اجل تحصيل رزقهم لان الاموات سيعودون اليهم في مراكب فاخرة بديعة، محمّلة، بالبضائع، ذات شبه بالمراكب العملاقة التي يستقبلها، في موانئهم، السكان من ابناء الجلدة البيضاء. لهذا تقتضي معظم «المعتقدات بالسفن» ان يعمل المرء، من جهة اولى، على هلاك الحيوانات الاهلية التي يملكها، وان يقدم على تدمير التجهيزات والآلات التي بحوزته. وتستلزم منه، من جهة ثانية، ان يبني المخازن الفسيحة لايداع الاغذية والمؤن التي سيأتي بها الاموات.

هنالك فريق من تلك الجماعة يقول بمجيء المسيح في سفينة لشحن البضائع. وثمة فريق آخر، يتوقع قدوم السفن من «أمريكا».

هكذا فان عهداً جديداً من عهود النعيم سيبدأ، ويغدو أعضاء تلك الملّة خالدين. الى جانب ذلك كانت بعض الشعائر تتضمن القيام بالسلوك الاباحي، لان المحرّمات والاعراف التي أقرّتها التقاليد الشعبيّة تفقد مبرر وجودها، وتفسح المجال امام الحرية الشاملة المطلقة. جدير بالذكر ان كل تلك التصرّفات والمعتقدات تجد تعليلها في الاسطورة القائلة ان العالم سيواجه الفناء، وسيعقب الكارثة خلق جديد، وقدوم عصر ذهبي. لنا عودة الى الحديث عن تلك الاسطورة في موضع آخر من هذا الكتاب.

إن وقائع مماثلة، لما أتينا على ذكره، حدثت عام ١٩٦٠ في الكونغو، عند حصوله على الاستقلال. ففي بعض القرى، أقدم السكان الاصليّون على نزع سقوف منازلهم، حتى يتيحوا للقطع الذهبية، التي يبعث بها الاجداد، أن تنسكب عليهم انسكاب المطر.

ومن الامثلة التي نسوقها في هذا المجال قيام الناس، عند الضيق والشدّة، باصلاح وترميم الطرق المؤدية إلى المقبرة، دون سواها من المسالك، حتى يتاح للاجداد ادراك القرية وتقديم المساعدة الى الاحياء.

وللمارسات الغريبة دلالتها. فالافراط في الاباحة، بدوره، كان يحمل معنى. لان جميع النساء، حسب الاسطورة، تخصّ جميع الرجال، عند قدوم السنة الجديدة.

لاشك ان مثل تلك الوقائع والافعال باتت نادرة الحدوث، مع مرور الزمن. وبوسعنا الافتراض ان «السلوك الاسطوري» سيزول في أعقاب نيل المستعمرات القديمة استقلالها السياسي. لكن ماسيجري، في مستقبل قريب أو بعيد سوف لايساعدنا على معرفة ماجرى في ماضي الزمان. لهذا، فالوقوف على الدلالة الكامنة في الممارسات والتصرّفات الغريبة، والتعرّف على سبب أعمال التطرّف وعلى مبرراتها، إنّما يحظى باهتمامنا ويلفت انتباهنا قبل أي أمر آخر.

على هذا الاساس، فان فهم ذلك السلوك غير المألوف. إنما يضاهي الاعترف به كسلوك يعبّر عن أفعال انسانية، ويدلّ على **ظواهر ثقافية**، و **على ابداع من ابداعات العقل**. وهو ليس بالنزوة المنحرفة من نزوات الغريزة، ولا هو من سلوك البهائم، أو طيش الصبيان. إذن ليس ثمّة من خيار آخر. فامّا ان يعمد المرء الى استنكار واستهجان مثل تلك الاعمال الموصوفة بالتطرّف والجنوح، ويحاول التخفيف من شأنها أو نسيانها، على اعتبار انها حالات معزولة من السلوك «الهمجي» الذي سيختفي تماماً عندما ترقى القبائل الى مرتبة «الحضارة»، وامّا ان يسعى ماوسعه السعي الى فهم **السوابق الاسطورية**، التي تشرح وتفسّر أعمال تطرّف ومغالاة من ذلك القبيل، ثم يمنحها قيمة دينية.

هذا الموقف الاخير هو، في رأينا، الموقف الوحيد الذي يستحق ان تتوقف عنده. وإنّه لمن خلال **منظور تاريخي - ديني،** دون سواه، يكون لحالات مشابهة من السلوك ان تتكشف كظواهر ثقافية. وهي بالتالي، تفقد خاصتها الشاذة أو المنكرة التي يوصف بها عبث الصبيان، أو الفعل الغريزي الصرف.

فائدة الميتولوجيات البدائية

جميع الديانات الكبرى المنتشرة حول البحر الابيض المتوسط، وفي البلدان الاسيوية، تمتلك ميتولوجيات خاصة بها. لكنّنا نؤثر عدم البدء بدراسة الاسطورة، انطلاقاً من الميتولوجيا اليونانية أو المصرية أو الهندية. تسير في هذا الاتجاه لان معظم الاساطير اليونانية انتقلتْ إلينا بالرواية، وجرتْ على ألسن الناس، فأصابها، بالتالي، التعديل وخضعت للتصنيف والتنهيج، من قبل هيزيود وهوميروس، ومن قبل الرواة وكتبة الاساطير. وفيما بعدُ، أعيدَ، بحرص وعناية، تفسير وتنظيم الميراث الميتولوجي، في الشرق الادنى، من قبل علماء اللاهوت، وأرباب الشعائر الدينية المتخصّصين.

ليس بوسعنا، على وجه التأكيد، القول ان تلك الميتولوجيات الكبرى فقدتْ جوهرها الاسطوري، مع تقادم الزمن، ولم تعدْ سوى عمل من الاعمال الادبيّة، كذلك ليس بمقدورنا القبول بان التراث الميتولوجي، المنحدر الينا من مجتمعات الأزمنة الغابرة، لم يتعرّض الى التعديل والتغيير من قبل الكهنة وشعراء الملاحم.

ومثلما كانت حال الميتولوجيات الكبرى، التي انتهى بها الامر الى الانتقال الى العصور التالية، بوساطة النصوص المكتوبة، كذلك كان شأن الميتولوجيات «البدائية» التي اطّلع عليها، في مرحلتها الشفوية، كل من

الرحّالة الاوائل والمبشّرون، وعلماء الاجناس، إذ كان لكلتيهما «تاريخه». بتعبير آخر، لقد خضعت تلك الميتولوجيات للتحويل والتعديل، وازدادتْ خصباً وثراء، على مرّ الاجيال، تحت تأثير ثقفات أخرى أرقى منها وأرفع منزلة، أو بفعل العبقرية المبدعة التي تجلّت عند بعض الافراد، من اصحاب المواهب الفريدة النادرة.

لعلّ من الاجدى البدء بدراسة الاسطورة في المجتمعات التقليدية السلَفية، من دون أن نُغفل، فيما بعد، دراسة الميتولوجيات الخاصة بالشعوب التي لعبت دوراً بارزاً على مسرح التاريخ. نسلك هذا السبيل لأن الاساطير عند «البدائيين» مازالتْ تعكس حالة أوليّة عاشها الانسان، على الرغم من التعديلات التي طرأت عليها، مع تعاقب الاجيال. نودّ أن نؤكد أن الاهتمام ينحصر بالمجتمعات التي مازالتْ الاساطير **حيّة** فيها، تقدمّ **القاعدة والتبرير** لكل مايصدر عن الانسان من فاعلية وسلوك.

ومما ساعد على تحقيق ذلك المسعى، أنّ الاساطير أتاحتْ لعلماء الاجناس ان يلاحظوا دورها ووظيفتهاو وان يصفوها وصفاً دقيقاً، (أو كان ذلك الامر ميسوراً لهم، حتى هذه الايام الاخيرة).

وعند التعرّض الى كل اسطورةٍ، كما وعند اداء كل ممارسة طقسية تعود الى مجتمعات الازمنة القديمة، كان بمقدور العلماء طرح الاسئلة على السكّان الاصليين في بعض البلدان، والتعرّف منهم، ولو على نطاق محدود، على الدلالات التي يمنحونها لها. وبالطبع، فان تلك **«الوثائق الحيّة»**، المدونّة أثناء التحريات الجارية في مكان إقامة البدائيين، لاتذلل كل العقبات التي تواجهنا في دراستنا هذه. إنّما كان لها الفضل العظيم في مساعدتنا على طرح المشكلة طرحاً سليماً، اي إنها أسهمتْ في وضع الاسطورة، ضمن سياقها **الاجتماعي - الديني** الاساسي.

محاولة تعريف الاسطورة

قد يكون من العسير الاهتداء الى تعريف للاسطورة يقبله كل العلماء، ويكون في الآن عينه، في متناول غير المتخصّصين. هذا الامر يحمل على التساؤل: هل باستطاعتنا ايجاد تعريف واحد يمكن ان ينطبق على كل أنواع الاساطير، وعلى وظائفها، عند جميع المجتمعات الموغلة في القدم، وعند المجتمعات التراثية التقليدية؟ . .

علينا ان نأخذ بالحسبان ان الاسطورة هي واقع ثقافي معقد كل التعقيد، وبمقدور المرء ان يتناولها، ويشرحها من خلال منظورات متعددة ومتكاملة.

من جهتي، ارى ان التعريف الذي يبدو أقل كمالاً من سواه، لأنه اكثر شمولاً من سائر التعريفات، هو التالي:

تروي الاسطورة تاريخاً مقدّساً، وتخبر عن حدث وقع في الزمن الاول، زمن «البدايات» العجيب. تذكر كيف خرج، **واقعٌ** ما، الى حيز الوجود، بفضل أعمال باهرة قامت بها كائنات خارقة عظيمة، سواء كان ذلك الواقع كلّياً مثل: الكون، أو جانباً منه، كأن يكون جزيرة اقام فيها الناس، أو نوعاً من النبات، أو سلوكاً انسانياً، أو مؤسسة اجتماعية.

بهذا الاعتبار، تتحدّث الاساطير عن عملية **«خلق»**، وتقول كيف ظهرت بعض الاشياء، وكيف بدأتْ بداية وجودها: إذن لاتتكلّم الاسطورة إلا عمّا وقع بالفعل، وماظهر ظهوراً تاماً على مسرح الحياة. أمّا شخصيّاتها فهي **كائنات خارقة**، تعود شهرتها، على وجه الخصوص. الى المآثر التي أتتها في زمن البدايات، وبذلك تكشف الاساطير عن نشاطها الابداعي، وعن القداسة - أو ببساطة، عن فائق الطبيعة - في أعمالها.

خلاصة القول، تصف الاساطير الحالات المختلفة، المؤثّرة والدرامية،

أحياناً، لبروز **العنصر المقدّس** -او الفائق الطبيعة- بروزاً مفاجئاً. ان ذلك التجلّي ليمنح، في الواقع، التسويغ لوجود العالم، ويجعله على الحالة الراهنة التي نراه فيها. بل نقول اكثر من ذلك: ان الانسان، بفعل تدخّل كائنات خارقة، غدا على ماهو عليه الآن: اي كائناً **ثقافياً، فانياً، ذكراً أو أنثى**.

في الفصول التالية، ستتاح لنا فرصة إكمال واغناء هذه التلميحات. ومن المهم بمكان الاشارة، بدون ابطاء، إلى أمر يبدو لنا أساسياً، ندل عليه بالقول:

تعتبر الاسطورة بمثابة تاريخ مقدّس، وهي في المحصّلة، **«تاريخ حقيقي»**، لانها، باستمرار، تستند الى وقائع. فاسطورة خلق الكون، مثلاً، «حقيقية»، لان وجود العالم ماثل للعيان، ويقدّم عنها الدليل. وقل الامر ذاته عن اسطورة أصل الموت. فهي، بدورها، **«حقيقية»**، لان موت الانسان يقدمّ عليها البرهان.. وهلّم جرّاً.

ولما كانت الاسطورة تتحدث عن **أفعال الكائنات الخارقة**، وعن تجلّيات قدرتها المقدسة، لهذا باتت **النموذج المثالي** لمجمل الانشطة الانسانية، ذات الدلالة والمعنى.

يمكن ان تسوق أمثلة عن ذلك: عندما كان المبشّر وعالم الأعراق استريلو Strehlo يطرح السؤال على ابناء قبيلة أرونتا Arunta لمعرفة سبب اقامة بعض الاحتفالات، كانوا يجيبون اجابة واحدة: «لان اجدادهم فرضوها وحددّوها على هذا النحو دون سواه». كذلك كان ابناء قبيلة كي. Kai القاطنة في جزر غينية الجديدة يرفضون تعديل، أو تغيير أسلوب عيشهم وطريقة عملهم، ويبرّرون موقفهم قائلين: «هكذا فعل النامو (Les Nemu)»: أجدادهم الاسطوريّون. ويضيفون: «علينا ان نترسّم خطاهم

ونفعل مثلما فعلوا». وعندما سئل مرتّل من قبيلة نافاهو Navaho الهندية عن سبب ممارسة عناصر معينة من الاحتفال، أجاب قائلاً: «لان الشعب المقدّس (اي الاجداد) سار على هذا النهج، وقام باداء الاحتفال، للمرة الاولى، على هذا النحو».

نجد، بالضبط، التبرير ذاته في نصوص الصلاة المرافقة للطقوس القديمة في بلاد التيبت. ورد فيها: علينا ان نقدّم الاضاحي طبقاً للممارسات التي انتقلت إلينا منذ خلق الارض. وكما فعل اجدادنا، في ماضي الأزمنة، كذلك نفعل اليوم». على هذا المنوال، كان رجال اللاهوت وارباب الشعائر الدينية من الهندوس يقدّمون التبرير ذاته، إذ يقولون: «علينا أن نفعل مثلما فعلت الآلهة عند البدء». وكانوا يضيفون: «مافعلت الآلهة يفعل البشر».

وكما بيّنا في كتابنا «أسطورة العودة الابدية»، فان أنماط سلوك الانسان وفعاليته الدنيويّة، تلقى نموذجها في أفعال الكائنات الخارقة. فعند أبناء قبيلة نافاهو الهندية كان يترتّب على النساء الجلوس جلسة التربيع أو القعود الجانبي، وبالقرب منهم كان يتوجّب على الرجال الجلوس القرفصاء، لانه قيل لهم ان كلاً من المرأة المتغيّرة المتحوّلة، والرجل قاتل الغيلان، جلس وأقام، في ماضي الزمان، حسب تلك الاوضاع.

الأمر ذاته نلمحه عند أبناء قبيلة كارادجيري Karadjeri الاسترالية، إذ يدلّ تراثها الاسطوري أن كل العادات وانماط السلوك التي يعملان بها جرى ترسيخ دعائمها في **«زمان الحلم»**، من قبل كائنات خارقة، (من ذلك على سبيل المثال، طريقة طبخ بعض الحبوب، أو أسلوب صيد بعض الحيوانات باستخدام العصي، إضافة الى الوضع الخاص الذي يتّخذه المرء عندما يبول الخ).

في رأينا، لاطائل من المضي في مضاعفة الامثلة والاستشهادات.

فكما ذكرنا في كتاب «أسطورة العودة الابدية»، وكما سنرى، على نحو افضل، في الابحاث التالية، فان وظيفة الاسطورة الاساسية تتمثّل في الكشف عن **النماذج المثاليّة** لكل الطقوس ولكل الفعاليات الانسانية ذات الدلالة: سواء في مجال الطعام أو الزواج، وسواء فيما يؤدي المرء من اعمال، أو فيما يتّصل بالتربية وممارسة الفن، أو مايقتضي التدبير والحكمة.

ومما لاشك فيه أن هذا التصوّر لايخلو من أهمية، من أجل فهم انسان المجتمعات الموغلة في القدم، وانسان المجتمعات التراثية التقليدية، وسينال منا العناية والاهتمام في أبحاث آتية.

«التاريخ الصادق» و «التاريخ الكاذب»

نود ان نضيف الى ماتقدّم، ان السكان الاصيليين (les indigènes)، في المجتمعات، التي ماتزال الاسطورة فيها تنبض بالحياة، يميزون، بعناية وحرص، الاساطير - وهي **«التواريخ الصادقة»** - عن الحكايات والقصص التي يسمّونها **«التواريخ الكاذبة»**.

نشير، في هذا الصدد، الى قبائل باوني (Pawnee) القاطنة في الولايات المتحدة الامريكية، والتي تجري تمييزاً بين «التواريخ الصادقة» و «االتواريخ الكاذبة». حسب رأيها، تتناول التواريخ الصادقة المجالات التالية:

يأتي، في المقام الاول، كل التواريخ التي تتحدّث عن **أصل العالم**، وتصنفها في عداد «التواريخ الصادقة»، أمّا الفاعلون في ذلك التاريخ فهم كائنات إلهية، وكائنات فائقة الطبيعة، وموجودات سماويّة أو فلكية.

بعد ذلك، يحلّ مباشرة، في المرتبة، القصص التي تجري على الالسنة ويتناقلها الناس، وتروي المغامرات المدهشة العجيبة، التي قام بها بطل وطني نشأ في بيئة متواضعة، وخرج من صفوف المساكين من البشر، ثم صار

مخلّص أبناء جلدته، باقدامه على تخليصهم من الغيلان، أو انقاذهم من المجاعة، أو من سائر النكبات والدواهي.

في المقام الثالث والأخير، تأتي التواريخ التي تتناول أعمال «رجال الطب Medecine - Men»، فتشرح كيف اكتسب هذا الساحر أو ذاك سلطات تفوق الامكانات الممنوحة للبشر، وتذكر كيف نشأت تلك الجمعية أو سواها من جمعيات الشامانيين[1]. أمّا التواريخ «الكاذبة»، حسبما ترى قبيلة باوني، فتحكي حكاية المغامرات والاعمال الباهرة التي يأتيها ذئب المراعي وسواه من الذئاب، ولاتخلو من تثقيف وتوجيه.

بالاختصار، في التواريخ «الصادقة» نحن نرى أنفسنا أمام **المقدّس وفائق الطبيعة**. وعلى النقيض من ذلك. نكون في التواريخ «الكاذبة» أمام **محتوى دنيوي**، وأمام مضامين مستمدّة من مجرى الحياة العادية، لان القصص التي تتناول أعمال الذئب تحظى برواج شعبي منقطع النظير، ونلمح الذئب من خلال ميثولوجيا قبائل باوني، كما في سائر الميتولوجيّات الخاصة بقبائل اميركا الشمالية، حيث يظهر بمظهر المراوغ، والماكر، والداهية، والخبيث إلى أبعد حدود الخبث.

على نحو مماثل يجري ابناء قبيلة شيروك (Cherokee) الامريكية تمييزاً بين الاساطير المقدّسة، (مثل أساطير خلق الافلاك وخلق الكون وأصل الموت)، وبين التواريخ الدنيوية التي تشرح وتفسّر، على سبيل المثال، بعض الامور الغريبة في تركيب جسم الحيوانات وفي وظائف أعضائها.

---

(١) الشامان le chaman: هو اسم أطلق على السحرة في آسية الغربية والوسطى وفي الأورال وجبال الالتالي. يقوم الشامان بمجموعة من الاعمال السحرية. فهو يزعم أنه يقيم علاقة مع الارواح ويمكنه التأثير عليها. وبمقدوره شفاء المريض واحداث المرض، كذلك ينقل الارواح الى العالم الاخر. أو يتركها تهيم، وتتعرض لهجمات الارواح الخبيثة. يؤدي الشامان مهمّاته عندما يكون في حالة الوجد فقط..

(المترجم)

كذلك نجد التمييز ذاته في أفريقيا. نذكر، في هذا الخصوص، رأي أبناء قبيلة هيريرو Herero . فالتواريخ التي تتحدّث عن بدايات بطون قبيلتهم، هي، عندهم، أحداثاً جرت، بالفعل، إمّا الحكايات التي يمتزج فيها الهزل والفكاهة فلا تستند الى أي أساس. وفي بلاد توكو Togo اعتبر السكان الاصليّون أساطيرهم، الدالة على أصل الاشياء، صحيحة لايتطرق اليها الشك.

لهذا السبب لايصح رواية الاساطير امام جميع الناس على حد سواء وبدون استثناء. جرت العادة مثلاً، عند قبائل عديدة، ان لاتتلى الاساطير أمام **الاطفال** وفي حضرة **النساء**، أي أمام أشخاص بدون اعداد وتأهيل، ولم يطّلعوا على أسرار، وعلى معتقدات الجماعة.

على وجه العموم، كان المدربّون القدماء من حملة العلم والمعرفة، ينقلون الاساطير الى المبتدئين في التأهيل الاجتماعي، اثناء فترة اعتزالهم في الغابات والادغال، وهذا الاجراء كان يؤلف جزءاً من عملية التأهيل للانتساب الى الجماعة، والاطلاع على عقائدها (initiation)[1]

ويلاحظ بيد نكتوت Piddington، في معرض حديثه عن قبيلة كارادجيري Karadjeri، ان الاساطير المقدسّة، التي لايجوز ان تطّلع عليها المرأة، إنّما تتعلّق، أساساً، بخلق الكون، ويتناول أيضاً هذا الاجراء، على وجه الخصوص. **احتفالات التنسيب الى الجماعة** (les ceremonies d'initiation)

(١) كلمة initiation من اللاتينية تعني.. الابتداء. وتدل، في سياق هذا الكتاب، على اطلاع الفتى على أسرار ومعتقدات الجماعة، أو على عملية التأهيل والاطلاع الهادفة الى تأمين الانتماء الاجتماعي. أما عبارة: «الاحتفالات التنسيبية les cerenoniesd' initiation فتعني الاحتفالات المخصّصة لاختبار الفتيان وتنسيبهم الى الجماعة، بعد أن تمت مرحلة التأهيل والاطلاع

(المترجم)

واذا كان يصحّ ان تروى «التواريخ الكاذبة» على مسامع الناس، في اي زمان واي مكان، فانه من الواجب ان لاتتمّ رواية الاساطير إلا في برهة زمنية مقدّسة. (هذا الشرط يتحقق، عموماً، في فصل الشتاء أو الخريف، أو أثناء الليل، تحديداً). وقد جرى الاحتفاظ بهذه العادة عند شعوب عديدة واستمر العمل بها، حتى عند الشعوب التي تجاوزتْ، في ثقافتها، مرحلة الازمنة الغابرة.

بوسعنا ان نلمح الامر ذاته في بعض البلدان الأسيوية. على سبيل المثال، كان الاتراك-المنغوليون وسكان التيبت لا يجيزون إنشاد والاناشيد الملحمية إلا اثناء الليل وفي فصل الشتاء. وكان لتلاوة الاسطورة فعل السحر القوي عند السامع، لانها تساعد، حسب زعمهم، على حصول مزايا من كل الانواع، ولاسيّما بالنسبة للتوفيق في الصيد، وتحقيق الغلبة في ساحات الوغى.

قبل التلاوة، كان يجري تحضير المكان فينثر فيه طحين الشعير المشوي على النار، ثم يتحلّق المستمعون حول الراوي الذي يأخذ بانشاء الملحمة خلال عدّة ايام متتالية. يقول: في ماضي الزمان، كان المرء يرى في هذا المكان آثار حوافر حصان البطل المغوار جيزار. وعلى هذا النحو، كانت تلاوة الاسطورة تقتضي الحضور الفعلي للبطل.

ماتكشف عنه الاساطير

التمييز الذي يجريه السكان الاصليّون les indigenes في بلد من البلدان، بين «التواريخ الصادقة» و«التواريخ الكاذبة»، يحمل دلالة اكيدة، لان هذين الصنفين من الروايات يعرضان تواريخ، أي ينقلان سلسلة من

الاحداث التي وقعتْ في ماضٍ بعيد، غريب وعجيب. ومع ان شخصيّات الاساطير هي، بصورة عامة، آلهة، وكائنات فائقة الطبيعة، ومع ان شخصيات القصص والروايات هي أبطال أو حيوانات غريبة، فانها، جميعاً، تحمل الصفة المشتركة التالية:

انها شخصيّات لاتخصّ العالم المعتاد الذي يحياه المرء كل يوم. ولقد شعر السكان الاصليّون أن الامر يتعلّق «بتواريخ» تختلف فيما بينها اختلافاً جوهرياً، لان كل مايجري روايته من خلال الاساطير إنّما يتصل، مباشرة، بشؤون حياتهم اليومية. اما القصص والحكايات فتعود الى احداث لم تؤدّ الى تغيير الشرط الانساني، باعتباره شرطاً خاصاً متميزاً.

في الواقع، لم تقتصر الاساطير على الحديث عن أصل العالم والحيوان والنبات والانسان وحسب، بل تناولتْ، أيضاً، كل **الاحداث الأوّليّة**، التي جعلت الانسان، بفعلها، على ماهو عليه في أيامنا: اي **كائناً فانياً، ومنتمياً الى جنس الذكر أو الانثى**، يحيا حياة اجتماعية منظّمة، ويضطر الى الكدح من أجل البقاء، والى العمل وفق قواعد معيّنة.

واذا كان العالم موجوداً، واذا كان الانسان موجوداً فلأن كائنات فائقة الطبيعة بذلت، في البدايات، فعالية مبدعة، وأتت عملاً خالقاً، غير أن أحداثاً اخرى جرت بعد خلق الكون وخلق الانسان. بوسعنا القول، ان الانسان، كما يبدو اليوم في حالته الراهنة، ماهو إلا نتيجة مباشرة لتلك الاحداث الاسطورية. ولقد **تكوّن وتشكّل** بفعل تلك الاحداث.

الانسان كائن محكوم عليه بالموت لان شيئاً ما حصل، في ذلك الزمان القديم. ولو أنه لم يحصل لما صار الانسان عرضه للموت، ولكان بامكانه الاستمرار في الوجود الى ما لانهاية، شأن الحجارة والصخور، ولكان

بمقدوره أن يبدّل جلده، بشكل دوري، تماماً كما تفعل الافاعي والثعابين، ولكان، بالتالي، قادراً على تجديد حياته، اي لكان باستطاعته **إعادة ابتداء** حياته الى مالانهاية. بيد أن اسطورة اصل الموت تروي ماجرى في ذلك الزمان، وهي بروايتها ذلك الحدث، إنّما تشرح وتفسّر لماذا صار الانسان كائناً فانياً.

على نحو مشابه، تعيش احدى القبائل على صيد الاسماك. وقد تمّ لها الاعتماد على ذلك المورد، لان كائناً فائق الطبيعة علّم أجدادها، في الازمنة الاسطورية، كيفيّة صيد الاسماك وكيفية شوائها واعدادها للطعام. الاسطورة تروي تاريخ الصيد الاول، الذي مارسه كائن فائق الطبيعة. بذلك تكشف لنا عن فعل يفوق مستوى الانسان، وتعلّم بني البشر كيف يأتونه بدورهم، ثم تشرح وتفسّر لماذا يتوجّب على تلك القبيلة، مثلاً، ان تنحو هذا المنحى في تحضير طعامها.

يمكننا بسهولة مضاعفة تلك الامثلة. غير أن ماأوردنا يظهر لنا لماذا كانت **الاسطورة**، عند انسان الازمنة السحيقة، مسألة بالغة الخطورة والاهمية، في حين لاتحتلّ، عنده، القصص والحكايات، المنزلة ذاتها.

الاسطورةتعلّمه «**التواريخ**» الأولى التي تؤلف كيانه، وجودياً، وتشكل نسيج حياته. لهذا فان كل مايمتّ بصلة الى وجوده، والى الصيغة الخاصة لوجوده في احضان الكون، إنما يهمه بصورة مباشرة.

سنرى، في الابحاث التالية، النتائج التي أحدثها ذلك التصوّر الفريد على سلوك انسان الزمن القديم. ومثلما يرى الانسان الحديث انه تشكّل بفعل **التاريخ**، كان انسان المجتمعات القديمة يزعم انه **محصلّة** عدد معين من الاحداث الاسطورية. لكن لا الانسان الاول، ولا الانسان الثاني،

يعتبر نفسه معطى من معطيات الواقع، صنُع مرة واحدة، والى الابد، كما نصنع، أداة من الادوات، على نحو ثابت ونهائي. حسب هذا المنظور، باستطاعة الانسان الحديث ان ينظر الى ذاته ويفكّر على النحو التالي:

انا أبدو على **حالتي الراهنة** لان عدداً من الاحداث جرت لي، لكنها لم تكن ممكنة الوقوع إلا لأن اكتشاف الزراعة تحقق منذ ثماني أو تسع آلاف سنة، ولأن الحضارات في المدن نمتْ وازدهرت في الشرق الادنى القديم، ولان الاسكندر الكبير اجتاح آسية، ولان أوغسطس قيصر أقام دعائم الامبراطورية الرومانية ووطّد أركانها، ولأن غاليله ونيوتن أحدثا ثورة في تصورّ الكون، وعملا على شق الطريق أمام الاكتشافات العلمية، وأسهما في التمهيد لانطلاق الحضارة الصناعية، ولان الثورة الفرنسية حصلتْ في نهاية القرن الثامن عشر، ولان الافكار التي تنادي بالحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية قلبت العالم الغربي رأساً على عقب، بعد حروب نابليون، وهلم جراً.

وعلى هذا المنوال بوسع انسان **بدائي** ان يقول:

أنا، كما أنا، على حالتي الراهنة، لان سلسلة من الاحداث جرت قبل مجيئي الى العالم. وإنّما يتوجّب عليه ان يضيف على الفور: تلك الاحداث جرتْ في **الازمنة الاسطورية**، وهي، بالتالي، تؤلّف **تاريخاً مقدّساً**، لان الشخصيات التي لعبتْ دوراً على مسرحه لاتنتمي الى بني البشر، بل هي كائنات **فائقة الطبيعة**.

يمكننا ان نذهب الى أبعد من ذلك فنقول: طالما اعتبر الانسان الحديث نفسه **محصّلة** لمجرى التاريخ العام، فانه لايشعر أنه مضطر الى التعرف على ذلك التاريخ في مجمله. أما انسان مجتمعات الزمن القديم فلم يلزم نفسه

على **تذكّر** التاريخ الاسطوري لقبيلته وحسب، بل عمل ايضاً على **استحضار** جانب كبير جداً من ذلك التاريخ، وعلى منحه الراهنية، على نحو دوري . .

ها هنا ندرك الاختلاف الأهم بين انسان المجتمعات الموغلة في القدم والانسان الحديث، والمتمَثل في **عدم قابلية تكرار الاحداث**. هذه الخاصّة تعدّ، عند الانسان الحديث، العلامة المميّزة للتاريخ. في حين أنها ليست بالامر البديهي، في نظر الانسان القديم.

نذكر، على سبيل المثال، ان الاتراك احتلوا القسطنطينية عام ١٤٥٣، وان سجن الباستيل سقط بيد الثوار في ١٤ تموز من عام ١٧٨٩. مما لاشك فيه ان هذين الحدثين لايقبلان الاعادة والتكرار. غير أن يوم ١٤ تموز أضحى عيداً وطنياً في الجمهورية الفرنسية، فيه يستعيد الفرنسيون، سنوياً، ذكرى سقوط الباستيل، لكنهم لايعيدون الى الراهن الحدث التاريخي ذاته.

الامر يختلف كل الاختلاف في مجتمعات الازمنة السحيقة، لان ماجرى، في البدء، يقبل الاعادة والتكرار بقوة الطقس. المهم، إذن، عند انسان الزمن القديم، هو **معرفة الاسطورة،** لا لان الاسطورة تقدّم له شرحاً وتفسيراً للعالم، وتشكّل وجوده الخاص في العالم وحسب، إنّما، وبالأخص، لانه بتذكّر الاساطير ومنحها الحضور، يغدو قادراً على إعادة وتكرار مافعله، عند البدء، كلّ من الآلهة والابطال والاجداد.

معرفة الاساطير إنّما تعني **التعرّف على سرّ أصل الاشياء**. بتعبير آخر، لايتعلّم المرء عن طريق الاساطير كيف أتتْ الاشياء الى الوجود فحسب، بل يتعلّم أيضاً أين يجد تلك الاشياء، وكيف يجعلها تتجلّى، من جديد، عندما تتوارى عن الانظار.

ماتعنيه معرفة الأساطير

تعتمد الاساطير الطوطمية الاسترالية، في غالب الاحيان، على عرض رواية شديدة الرتابة، عن رحلات قام بها اجداد اسطوريون أو حيوانات طوطمية. تروي كيف ظهرت كائنات فائقة الطبيعة، على وجه الارض، في «زمن الاحلام». أي في الزمن الاسطوري. وتذكر أنها قامتْ برحلات طويلة. وكانت تتوقف، احياناً، أثناء تجوالها، من اجل تعديل مشهد ما، أو من أجل خلق بعض الحيوانات أو النباتات. وفي نهاية المطاف، توارت تحت الارض.

لابد من القول ان معرفة تلك الاساطير تعتبر امراً اساسياً يساعد الاستراليين الاصليين في معالجة شؤون حياتهم. إنها تعلّمهم كيف يعيدون الافعال المبدعة، التي أتتها كائنات فائقة الطبيعة. وكيف، يضمنون، بالتالي، مضاعفة عدد هذا النوع من الحيوان، أو ذلك النوع من النبات.

كان يجري نقل تلك الاساطير الى المبتدئين، أثناء عملية اعدادهم وتأهيلهم للانتساب الى الجماعة، أو بالاحرى، كان **«يحتفل بالاساطير»**، اي كانت تعاد الى الراهن . .

وعندما يجتاز الفتيان احتفالات. التأهيل والتنسيب بمراحلها المختلفة، تقام أمامهم سلسلة اخرى من الاحتفالات ومع أنها تعرض، تماماً، كما تعرض احتفالات العبادة المعروفة، بالمعنى الدقيق للكلمة، باستثناء بعض الخصوصيات المميزة، فهي، مع ذلك، لاتطمح الى مضاعفة وتكاثر الطوطم الذي تدور حوله الشعائر، وانما تستهدف فقط اظهار طريقة ممارسة العبادة وكيفية أداء الشعائر، أمام فتيان في مرحلة تدريبهم، أو امام الذين تمّ اعدادهم وتأهيلهم، وارتقوا الى مصاف الرجال.

إن التاريخ «المروي» من خلال الاسطورة يؤلّف معرفة من

المستوى السرّي، لا لان نقلها يجري اثناء فترة والتأهيل والتنسيب وحسب، بل لانها تكون مرفقة، أيضاً، بقوة **سحرية - دينية**.

على هذا الوجه، فان معرفة أصل موضوع ما، وأصل حيوان من الحيوان أو نبات الخ تساوي اكتساب سلطان سحري عليها. وبفضل هذه المعرفة ينجح المرء في السيطرة عليها، وفي مضاعفة اعدادها، أو في تكاثرها وتوالدها، حسبما يرغب ويريد.

وقد أورد ارلند نوردنسكيولد بعض الامثلة، أخذها عن قبيلة كونا الهندية، وتنطوي على ايحاءات ودلالات خاصة.

الصياد السعيد، حسب اعتقادها، هو الذي يعرف أصل الطريدة. واذا ماتوصل المرء الى ترويض وتدجين بعض الحيوانات فيعود الفضل في ذلك النجاح الى السحرة والعرّافين الذين يحتفظون بالسر الخاص بخلقها. تزعم تلك القبيلة أن باستطاعة الانسان أخذ الحديد الاحمر الملتهب بيده، أو امساك الافاعي السامة بقبضة يده، شريطة ان يعرف منشأ النار وأصل الافاعي.

يذكر ارلند، أيضاً، ان فتى في الرابعة عشر من العمر، من ابناء قرية تبانتيكي المسكونة من قبيلة كونا، كان يرمي بنفسه في النار، بدون ان يلحق به أذى، لمجرّد انه يعرف تعويذة خلق النار. في هذا الصدد، يقول بيريز انه شاهد، في بعض الاحيان، أشخاص يمسكون بإيديهم الحديد الاحمر المتوهج، ورأى آخرين ينجحون في ترويض الافاعي.

في الواقع، مثل هذه الامور تصدر عن معتقدات واسعة الانتشار، لاتخص نموذجاً معيّناً من الثقافات والتقاليد. على سبيل المثال، عندما ينبت نبات الارز في جزيرة تيمور، كان يقصد الحقل الشخص الذي يعرف **التراث الاسطوري** الخاص بالارز، يمضي الليل في الكوخ، وهو يتلو الاساطير التي تشرح كيف حصل الانسان على الارز **(أسطورة الاصل)**.

وأمّا الـذين يـقـومـون بـذلـك الاحـراء فـلـم يـكـونـوا من عـداد الـكـهـنـة .
وعندما يقوم المرء بتلاوة أسطورة الأصل إنّما يُرغم الارز لان يبدو بتمام العافية ، وفير العطاء وبديع الشكل ، تماماً كما كان عند ظهوره الى الوجود ، للمرّة الاولى ، وليس للرجل أن يذكّر حبّات الارز كيف حصل خلقها ، حتى «يعلّمها» ، فيما بعد ، و«يدلّها» على« السبيل الواجب سلوكه لتأمين نموّها السليم ، إنّما يرغمها بوسيلة سحريّة على الرجوع الى الاصل ، اي يلزمها ان تستعيد خلقها النموذجي الذي جرى في **ذلك الزمان ،** لتغدو مليحة على غرار نموذجها الأوّل .

هذا ، ويروي ابناء قبيلة كاليفالا كيف أصيب فانيا موانين العجوز بجرح بليغ ، بينما كان منهمكاً في بناء زورق . عندها «راح يصنع التعاويذ على طريقة كل الاطباء السحرة ، وأعرب عن سروره من اكتشاف علّة الجرح ، لكنه لم يستطع ان يتذكّر الكلمات التي تتحدّث عن منشأ الحديد ، كما لم يفطن الى الكلمات الخاصة القادرة على شفاء الجرح البليغ الذي يحدثه السيف «الفولاذي الازرق» . في النهاية ، وبعد أن التمس من سائر السحرة العون والمساعدة ، صرخ قائلاً :

«ها أنا أتذكر اصل معدن الحديد» . ثم أخذ يسرد القصة التالية قال :
«الهواء هو الام الاولى بين الامهات . والماء هو الولد البكر بين الاخوة . والنار الولد الثاني . اما الحديد فهو أصغر الاخوة الثلاث .

الخالق العظيم اوكو Ukko هو الذي فصل اليابسة عن الماء ، وجعل الارض تظهر وتحتل مكانها بين البحار . لم يكن ، حينئذ ، للحديد وجود . وفي غضون ذلك ، حكّ أوكو راحة يديه على ركبته اليسرى ، فحصلتْ ولادة الجنيّات الثلاث ، اللواتي صرن فيما بعد أمهات معدن الحديد» .

لايخفى ان أسطورة أصل الحديد ، من خلال هذا المثال ، تؤلّف جزءاً

من أسطورة الخلق الكوني، وامتداداً لها على نحو من الانحاء. هاهنا نلمس علامة خاصة مميّزة لأساطير الاصل، على غاية من الخطورة والاهمية. وسيأتي الحديث عنها في الفصل التالي من هذا الكتاب.

نضيف في هذا السياق، ان الفكرة القائلة ان عقاراً طبياً لايكون له تأثير ناجع، مالم نعلم أصله، أنما كانت واسعة الانتشار في المجتمعات القديمة. نذكر في هذا الصدد ما اورد نور دنسكيوله. قال:

«كل ترتيلة سحريّة ينبغي ان تكون مسبوقة بتعويذة تتحدث عن اصل الدواء المستعمل. وان لم نفعل ذلك لايكون للدواء تأثير وفعالية... وحتى يكون للعقار، أو للترتيلة الخاصة بالدواء فعالية، من الواجب معرفة أصل النبات الطبي، وكيف حصلت ولادته من اوّل أنثى»

في التراتيل الطقسية، المسمّاة ناخي، التي نشرها روك (J.f.Rock)، ورد بصريح العبارة، مايلي: «اذا لم نتحدّث عن أصل العقار، من الأجدى عدم استعماله». وجاء ايضاً: «علينا أن لانصف دواء إلاّ اذا تحدّثنا، امام المريض، عن اصله»..

سنرى في الفصل التالي أن أصل العقاقير يتصل اتصالاً وثيقاً بالحديث عن أصل العالم، كما هو الامر بالنسبة لأسطورة فاينا مونان، التي تتناول أصل الحديد، والمشار اليها آنفاً. مع ذلك، يترتب علينا ان نؤكد في هذا المجال، ان الامر يعود الى تصورّ عام يمكن التعبير عنه على النحو التالي:

ليس باستطاعتنا أداء ممارسة طقسية أو شعائر اذا كنا نجهل «أصلها»، اي اذا لم نعرف الاسطورة التي تخبر كيف حصلت الممارسة، وكيف جرت الشعيرة، للمرّة الاولى. وكان الساحر الشامان ناخي أوتوميا يرتّل أثناء أداء الشعائر الجنائزية ويقول:

«هانحن ذاهبون لتشييع جثمان الميت،

ولمعرفة الحزن من جديد.

هانحن ذاهبون لنرقص من جديد،

ولنزرع الرعب في قلوب الأبالسة.

واذا لم نعرف منشأ الرقص، فعلينا ان نتجنّب الحديث عنه.

واذا كنا نجهل أصل الرقص،

فليس بمقدورنا ممارسة حركاته.

تلك الامور تذكّرنا، بصورة مدهشة، بما أعلن ابناء قبيلة وتوتو من آراء. يقولون على سبيل المثال:

«تلك هي كلمات (ويقصدون الاساطير) والدنا، انّها كلماته الخاصة، بفضلها نمارس الرقص. ولن يكون للرقص وجود، لو لم ينقله إلينا.

في أغلب الاحيان، لايكفي المرء ان يكون على علم باسطورة الأصل، بل يجب ان يتلوها ويرددها، لابدّ أن يعلن معرفته على نحو من الانحاء. ويترتب عليه ان يعرض معرفته جهاراً. غير أن الامر لايقف عند هذا الحد. ففي الوقت الذي يتلو فيه الانسان أسطورة الاصل، أو يقيم احتفالاً خاصاً بها، إنّما يترك ذاته تحيا في غمرة الاجواء المقدّسة التي جرت فيها الاحداث العجيبة.

اعتقد الانسان القديم ان الزمان الاسطوري، الذي ساد في البدايات هو زمان **«قوي»**، لانه استحال الى زمان مغاير لزماننا، بسبب الحضور الفاعل والمبدع، الذي مارسته على مسرحه **كائنات فائقة الطبيعة**. لدى تلاوة الاساطير، كان الانسان يعيد الاندماج بذلك الزمان الرائع، ويغدو، على نحو من الانحاء، **«معاصراً»** للاحداث التي جرت فيه، وبذلك يشارك الآلهة أو الابطال، حضورهم.

بوجيز العبارة، بوسعنا القول: عندما **«يحيا»** المرء الاساطير، يخرج من الزمان العادي الدنيوي، الذي يسجّله التاريخ، ليدخل زماناً يختلف نوعياً عن الزمان المألوف، زماناً «مقدساً»، وفي الآن ذاته، أولّياً، ويقبل الاعادة والتكرار الى مالانهاية.

كنا اكّدنا على هذه الوظيفة التي تؤديها الاسطورة، في كتابنا «اسطورة العودة الابدية». وسنعمد الى إبراز ملامحها، على نحو أفضل، خلال التحليلات التي سنقوم بها.

بنية الاساطير ووظيفتها.

هذه الملاحظات، الأولية التي أتينا على ذكرها، كافية لتحديد بعض العلامات المميّزة للاسطورة. يمكن ان نقول، بصورة عامة، ان الاسطورة، كما عاشتها، المجتمعات في قديم الزمان، تتصف بصفات نجملها على النحو التالي:

١ـ انها تؤلف **تاريخاً** لأفعال صدرت عن كائنات خارقة

٢ـ يعتبر هذا التاريخ **صحيحاً** صحة مطلقة (لانه يرجع الى وقائع). وهو **تاريخ مقدّس** (لانه من صنع كائنات فائقة الطبيعة)

٣ـ تتناول الاسطورة، على الدوام، عملية «خلق». فهي تروي كيف أتى شيء ما، الى الوجود. وتذكر كيف نشأ سلوك معين، وكيف قامت مؤسسة ما، وكيف ظهرت طريقة في العمل دون سواها. لهذا السبب تؤلّف الاساطير معايير لكل فعل انساني يحمل معنى ودلالة.

٤ـ لدى معرفة الانسان الاسطورة يعرف، في الآن ذاته، «أصل» الاشياء، ويتمكن، بالنتيجة، من السيطرة عليها ومن تنظيمها حسب مشيئته. فالامر لايتعلق بمعرفة «خارجية» و«مجردّة»، بل يعود الى معرفة **«يحياها»**

المرء حياة طقسية شعائرية، سواء من خلال رواية الاسطورة في جو احتفالي مهيب، أو باداء الممارسات الطقسية التي تقدّم التعليل والتبرير للاسطورة.

٥ـ الانسان «يحيا» الاسطورة، على نحو من الانحاء، بمعنى انه يُؤخذ بقوة سحرية تنبعث من الاحداث الاسطورية، التي يحيي ذكراها، ويعيدها الى الراهن.

إذن، أن «يحيا» المرء الاسطورة، يستلزم منه أن يعاني، حقاً، تجربة دينية، بسبب تميّزها عن التجربة العادية التي يتعرض لها. هذه «الصيغة الدينية» لتجربة انسانية، ترجع الى **استحضار** أحداث مدهشة، حافلة بالدلالات والمعاني.

بذلك يشهد المرء، من جديد، الافعال المبدعة التي أتتها كائنات فائقة الطبيعة. وعندها يتوقّف عن الوجود في العالم المألوف، الذي يعيش في غماره كل يوم، ويكفّ عن الحياة المعتادة، ليدخل رحاب عالم مختلف كل الاختلاف، عالم بكر يتألّق من حضور كائنات خارقة. إن الأمر لايتعلّق إذن، باحياء ذكرى أحداث أسطوريّة، وإنّما **باستعادة** تلك الاحداث.

على هذا الاساس، تغدو شخصيات الاسطورة حاضرة، ويصير الانسان معاصراً لها. هذه المسألة تقتضي منه ان يتخلّى عن العيش في الزمان العادي، الذي يمضي في تتابع رتيب، ليحيا في الزمان الاول، الذي جرى فيه الحدث، للمرة الاولى.

لهذا السبب بوسعنا ان نتكلّم عن **«الزمان القوي»**، زمان الاسطورة العجيب **«المقدّس»**، الذي تجلّى فيه تجلياً تاماً ـ شيء يتصف **بالجدة والقوة ويحمل الدلالة.**

حسب هذا الاعتبار، فان معايشة ذلك الزمان الرائع، وإعادة الاندماج

في اجوائه كلما كان ذلك ممكناً، والاستمتاع، مرة اخرى، بمشهد الاعمال الالهية، واعادة لقاء الكائنات الخارقة، واعادة تعلّم أمثولة الخلق التي أعطتها الآلهة، إنّما تؤلّف بمجموعها الامنيّة، التي تتراءى، وتتكشّف من خلال تكرار الممارسات الطقسية الخاصة بالاساطير.

صفوة الكلام، تظهر لنا الاساطير ان للعالم والانسان، الحياة **أصلاً**، وتاريخاً من المستوى الفائق الطبيعة. وذلك التاريخ غنّي بالدلالة، وانه لتاريخ نفيس ونموذجي.

ربّما لايكون باستطاعتنا ان نخلص الى نتيجة أفضل مما وصل برونسيلان مالينوفسكي. ونرى ان نستشهد بمقتطفات من دراسته الكلاسيكية، التي حاول فيها بيان طبيعة الاسطورة، وإبراز وظيفتها، عند المجتمعات البدائية، يقول: «حينما نعتبر الاسطورة، بما تحمل من عناصر زاخرة بالحياة لانراها تقدم تفسيراً يروي الفضول العلمي، بل نجد فيها قصةّ تبعث الحياة في واقع أصلي. انها تلبّي حاجة دينية عميقة، وتستجيب الى طموحات أخلاقية، وفيها دعوة الى التقيد بالتزامات، والى الامتثال لأوامر من المستوى الاجتماعي، بل وفيها تعليمات خاصة بالحياة العمليّة.

كان للاسطورة وظيفة اساسية وهامة في الحضارات البدائية. إنها تعبرّ عن المعتقدات والشرائع، وتبرز شأنها، تصون المباديء الاخلاقية وتفرض العمل بها، تكفل فعالية الاحتفالات الطقسية، وتقدّم القواعد العملية، المتّصلة بشؤون الحياة اليومية.

إذن تشكل الاسطورة عنصراً اساسياً من عناصر الحضارة الانسانية. ومع بعدها عن الرواية التافهة التي لاطائل تحتها، فانها على العكس، تمثّل حقيقة نابضة بالحياة، إليها يرجع المرء، بدون انقطاع. إنها، ليست، بايّة

حال، نظريّة مجردّة، ولاعرضاً حافلاً بالصور، بل هي **سجلٌ** حقيقي للديانة البدائية، والحكمة الحياة العملية.

كل ماتنقله الاسطورة هو، في نظر السكان الاصليين (les indi-genes)، تعبيرٌ عن واقع أصلي قديم، يحمل معنى أوسع، وأغنى من المعنى الذي يحمله الواقع الراهن. انه المعنى الذي يحدّد الحياة المباشرة للانسانية، ويحكم فعالياتها ومصائرها. ان المعرفة التي يملكها، البدائي في زماننا، عن ذلك الواقع، تكشف له معنى الطقوس، ودلالة المهام ذات المستوى الاخلاقي الموكولة اليه، كما تبين له، في الوقت ذاته، الكيفية التي يتوجّب انجازها بها.

* * *

الفصل الثاني

«الأصول» ومكانتها السحرية

أساطير الأصل وأساطير خلق الكون

كل تاريخ أسطوري، يتحدث عن أصل شيء من الاشياء، يفترض، سلفاً، حصول خلق للكون استمر الى فترة لاحقة. ومن الملاحظ ان ثمة تشابه، من حيث البنية، بين أساطير الأصل، وأسطورة خلق الكون. ولما كان خلق العالم يمثل الخلق أصدق تمثيل لذلك غدا خلق الكون الطراز المثالي لكل شكل من اشكال «الخلق».

هذا الامر لايعني أن أسطورة الاصل تحاكي، أو تنقل طراز الخلق الكوني، لاننا لسنا، في هذا المجال، أمام تفكير منهجي، ومحاكمة متأنية،

ينبغي ان لايغيب عن البال ان كل **ظهور** جديد على مسرح الحياة ـ مثل ظهور الحيوان والنبات، أو بعض المؤسسات الاجتماعية ـ إنّما يقتضي ان يكون للعالم وجود سابق.

عندما يتطلب الامر شرح كيفية الوصول الى الوضع الراهن للاشياء انطلاقاً من حالة مختلفة ـ كتعليل كيفية ابتعاد السماء وانفصالها عن الارض، مثلاً، أو كيف صار الانسان كائناً ينتهي الى الموت، حتى في هذه الحالات ـ إنّما يكون «العالم» ماثلاً أمام المرء. وإن كانت له، فيما مضى بنية مختلفة، ولم يكن قد صار **«عالمنا»**، العالم الذي يخصنّا والذي نحيا في جنباته.

على هذا النحو، تتحدّث كل أسطورة أصل عن **«وضع جديد»**

وتقدّم له التبرير. نقصد بالجديد ان ذلك الوضع لم يكن له ، جود عند بدء العالم.

حسب هذا المنظور، **تكمّل أساطير الاصل اسطورة خلق الكون،** وتشكل استمراراً لها. تروي كيف طرأ على العالم تغيير، وتشرح كيف أصابه الخصب والثراء، أو كيف حلّ به الشحّ والاملاق.

لهذا تستهل بعض أساطير الأصول حديثها بتقديم لمحة عن خلق الكون. على سبيل المثال، تلفت الانتباه، بادىء ذي بدء، الى تاريخ السلالات وتاريخ القبائل الكبيرة في بلاد التيبت، وتذكّر بكيفية حصول ولادة الكون، وكيفية نشوئه من بيضة. تقول في هذا الصدد:

«من ماهية العناصر الخمس الأولى، خرجت بيضة كبيرة، ثم خرجت ثماني عشرة بيضة من محّ تلك البيضة. بعد ذلك، انفصلت البيضة، التي تقع في الوسط، عن غيرها. وكانت بيضة صدفة. ثم نبت، لبيضة الصدفة، أعضاء، وظهرت لها الحواس الخمس في حالة التمام والكمال. ثم. غدت صبياً، كأنه، في جماله الفتّان، أتى محققاً أمنية الاله يدلا سمون (yid la smon). وأُطلق عليه اسم الملك ياسمون (yesmon). فيما بعد، ولدتْ زوجته الملكة تشو إيشاك ولداً، أعطي اسم إدبانغ إيدان، بمقدوره ان **يتحوّل،** بالطلاسم والسحر، الى كائن آخر: بهذا التسلسل يتابع علم الانساب روايته لأصل وتاريخ مختلف العشائر والسلالات. كذلك فان النص الطقسي، الذي يتلوه أبناء جزر هاواي، والمعروف باسم كوموليبو، يمتلك دلالة معيّنة. إنه بمثابة ترتيلة خاصة بالانساب، لاتقتصر على إظهار انتماء السلالة المالكة الى آلهة الشعب، والتي يشترك أبناء تلك الجزر في عبادتها مع مجموعات حليفة من البولينيزيين، ولايتوقّف النص عند الاشارة الى صلات الرحم التي تربط سلالة ملوكهم بالرؤساء **المتألّهين** المولودين في

عالم الاحياء، والذين يرجعون في نسبهم الى الاله آو (Ao)، بل يبرز أيضاً ارتباط الاسرة المالكة **بنجوم السماء**، ويبيّن علاقتها **بالنباتات وبالحيوانات** التي يستفيد منها أبناء الجُزُر.

حسب هذا المنظور يبدأ أحد الأناشيد بالاشارة الى:

الزمان الذي تغيّرت فيه الارض تغيير شديداً.

الزمان الذي تغيّرت فيه كل سماء من السموات بشكل مستقل.

الزمان الذي كانت تشرق فيه الشمس لتمنح النور الى القمر.. الخ.

وجاء في نشيد آخر: «ان النور الذي ينبّعث كل يوم، والشمس التي تعود كل عام من الجنوب لتحي الارض، لايؤلّفان فقط، رموزاً للولادة عند البشر، وإنما يشكلان ايضاً صورها النموذجية. أو هما عوامل حاسمة في مسيرة الجنس البشري نحو الكمال. ومثلما يحطّم العالم السماوي، المدعوّ واكيا Wakea، أغلال الليل ويخرج من جوف المياه التي تحتجزه سجيناً للظلمات، كذلك يمزّق الطفل الغلاف، الذي يبقيه سجيناً في أحشاء أمّه، لينطلق الى النور، الى الحياة والى عالم الفكر والمعرفة.

مثل تلك الاناشيد الطقسية الخاصة بالانساب كان يؤلّفها الشعراء الشعبيوّن، حينما تكون الاميرة حاملاً تنتظر مولودها، وينقلونها الى الراقصين المعروفين باسم هولا Hula حتى يتعلموها ويرددوها عن ظهر قلب.

وكان الراقصون من الرجال والنساء يؤدون الرقصات وهم ينشدون الأناشيد، بدون انقطاع، الى أن تحين الولادة، فكأن نمو الجنين الذي سيغدو الرئيس العتيد للجماعة، يرافق العرض المختصر لقصة خلق الكون ولتاريخ العالم، وتاريخ القبيلة أيضاً. على هذا الوجه، كان يعاد بناء العالم، على نحو رمزي، بمناسبة حبَل الاميرة بزعيم القبيلة. وإنّ ذلك العرض الموجز لهو، في الآن ذاته، **تذكّر** واسترجاع طقسي، بوساطة الاناشيد والرقص،

للحظة وقوع الاحداث الاسطورية الاساسية، التي جرت منذ تمّ الخلق

جدير بالذكر ان تصورّات وطقوساً مماثلة نعثر عليها عند شعوب بدائية ماتزال تعيش في بلاد الهند، على سبيل المثال، عند قبائل السنتالي، يتلو الكاهن ـ المعروف باسم كورد ـ أسطورة خلق الكون، من أجل منفعة كل انسان، غير أن ذلك الاجراء كان يتم في حالتين:

عندما تعترف القبيلة بحقوق الفرد الكاملة في المجتمع. عندها يتلو الكاهن تاريخ الانسانية ابتداء من خلق العالم، أخيراً ينهي كلامه بالاشارة الى ولادة الشخص الذي يقام الاحتفال من أجله.

في الحالة الثانية يعاد الاحتفال ذاته، أثناء اداء الشعائر الجنائزية. واذ ذاك، يسعى الكورد الى نقل روح الميت الى العالم الآخر، على نحو طقسي.

أما عند القبيلتين الهنديتين الكوند les gondsوالبيكاس les Baigas، فيروي الكاهن أسطورة خلق الكون، عند إقامة الشعائر والطقوس تكريماً للاله دارتي مانا، والاله تاكور ديو، ثمّ يذكر المستعمين بالدور الذي لعبته قبيلتهم في تنظيم العالم وترتيب شؤونه.

وعندما يعتزم السحرة المعروفون باسم موندا (Munda)طرد الارواح الخبيثة، كانوا ينشدون الاناشيد الميثولوجية الخاصة بسكان أشور. ولقد ساد الاعتقاد ان أبناء أشور أقاموا عهداً جديداً يتميز بالعلاقات الطيبة مع الآلهة والارواح، تماماً كما فعلوا مع البشر، سواء بسواء. لهذا السبب، فالتاريخ الذي يروي مآثرهم يمكن ان يعتبر جزءاً لايتجزأ من أسطورة الخلق الكوني.

ان الامر ليختلف بعض الاختلاف عند ابناء قبيلة البيل (les Bhils)الهندية، لان نشيداً واحداً من بين اناشيدهم السحرية، ذات الهدف الطبي، يبُرز ملامح أسطورة الخلق الكوني، ويعُرف باسم نشيد السيّد.

غير ان معظم الاناشيد، تعبّر، في الواقع، عن أساطير الأصل والمنشأ.

نذكر، على سبيل المثال، انشودة كازوموز امور، المعدّة لشفاء جميع الامراض. فهي تتحدّث أيضاً عن نزوح ابناء قبيلة بيل دامور، من منطقة كوجيرات، نحو الجنوب من الهند الوسطى. الأمر، إذن، يتعلق باسطورة تتناول إقامة مجموعة من الناس في اقليم جديد. بتعبير آخر، نحن امام تاريخ لبداية جديدة، امام صورة من صور خلق العالم. فضلاً عن ذلك، ثمّة أناشيد سحرية اخرى تكشف عن أصل الامراض ومنشأ العلل تنتمي الى أساطير حافلة بالغرائب والمغامرات، تؤول بنا الى معرفة ظروف ظهور الامراض: أعني الحدَثَ الذي عمل، بالفعل، على تغيير **بنية العالم**[1].

دور الاساطير في الشفاء من الامراض

في الممارسات الطقسية الخاصة بالشفاء، عند قبيلة البيل، يسترعي انتباهنا بشكل خاص، الامر التالي:

كان الساحر يبادر الى تطهير المكان المحيط بسرير المريض، ثم يرسم، بطحين الشعير، الرسم المسمى «مندول». ويرسم، في داخله، بيتاً للاله إسفور والاله باغوان، ويؤلّف خطوطاً تشير الى ملامحهما. ثم يتم الاحتفاظ بالصورة المرسومة، على هذا النحو، حتى ينال المريض الشفاء الكامل من أسقامه. نودّ ان نذكّر أن كلمة ماندول تعود الى أصل هندي، وترجع، كما هو معلوم، الى كلمة **ماندالا**. وتعني **الرسم المعقّد**، الذي لعب دوراً هاماً في طقوس التانتريك الهندية التيبيتية.

تلك الرسوم المعقدة تمثّل، قبل أي شيء آخر، صورة العالم، وتشير، في الآن ذاته، الى مجمل آلهة الشعب، والى الكون بشكل مصغّر. لهذا فان **تخطيط تلك الرسوم يوازي اعادة خلق العالم بالسحر**

(١) حسب الاعتقاد القديم، يشكل المرض اخلالاً في توازن الجسم والكون، إذ بفعل اتصال الانسان الوثيق بالطبيعة وبالكون، يمتد تأثير المرض فيحدث فقداناً للانسجام، وتغييراً في بنية العالم (المترجم)

والطلسم. ينجم عن ذلك إن الساحر، من قبيلة البيل، يُعيد خلق الكون، رمزياً، حينما يرسم الماندول الى جانب سرير المريض، حتى وان كانت التراتيل الطقسية التي يترنّم بها لاتدلّ دلالة واضحة على اسطورة خلق الكون.

لهذا الاجراء هدف **علاجي،** بدون ريب. فالمريض، بارتداده الى الماضي السحيق بفعل الساحر، وبمعاصرته خلق العالم، رمزياً، يرى ذاته غارقاً في **ملء الوجود الاولي،** وبذلك يتيح للقوى الهائلة العملاقة أن تنفذ الى كيانه، تلك القوى لتي جعلتْ الخلق ممكن التحقق، في ذلك الزمان البعيد.

لعل من المفيد أن نذكّر ان تلاوة اسطورة خلق الكون، المتبوعة بتلاوة أسطورة خروج أوائل البشر من أحشاء الارض، كانت تتمّ، عند قبائل نافاهو، خصوصاً بمناسبة التماس شفاء المريض، أو اثناء إعداد وتأهيل المرء ليرقى الى مستوى الساحر (الشامان).

كل الاحتفالات الدينية كانت تتمحور حول المريض. وقد يكون مريضاً عاديّاً، أو مجرّد مريض نفسي أفزعه حلم، وربما يحتاج المرء أن يُجرى له الاحتفال خصيّصاً ولا غراض تعليمية، أثناء تأهيله لاكتساب مهارة أداء الطقوس والشعائر. بهذا الاعتبار، لايمكن لرجل الطب **(الشامان)** أن يؤدي بنفسه طقوس الشفاء، طالما لم يقم باجرائها له شخص آخر.

يشتمل الطقس، بطبيعة الحال، على رسم رسوم على الرمل ترمز الى مختلف مراحل الخلق، وتشير الى التاريخ الاسطوري والى الاجداد القدامى والانسانية. إن تلك الرسوم (التي تشبه، الى حد بعيد، رسوم الماندالا في الهند والتيبت)، تفعل فعلها في المريض فتدفعه الى **استرجاع** لحظة، الاحداث الجارية، في الازمنة الاسطورية، حَدَثاً بعد آخر.

فعندما يسمع أسطورة الخلق الكوني (متبوعة برواية أساطير الأصول)، وعندما يتأمّل الرسوم على الرمل إنّما **يسقط ذاته** خارج الزمان الدنيوي. وإذ ذاك يلتحق بملء الزمان الاول. **ويعود بنفسه «الى الوراء»** حتى يبلغ من العالم أصله. على هذا النحو، يغدو شاهداً على خلق الكون.

هذا الترابط بين أسطورة خلق الكون، وأسطورة أصل المرض والدواء، وأصل طقوس الشفاء بالسحر وبالطلاسم، يظهر في غاية الوضوح عند قبيلة ناخي Na- Khi، التي انحدرت من سلالة تيبيتية. وقد قطنت، منذ قرون عديدة، في جنوب شرق الصين، وأقامت، على وجه الخصوص، في مقاطعة يونان. حسب تراثها، كان العالم، منذ البدء، موزعاً توزيعاً دقيقاً بين البشر والنجاس[1] (les Nagas). بيد أن عداوة باعدت بينهما، فيما بعد، عندها أصاب النجاس هياج شديد، فراحت تعيث في الارض فساداً. نشرت في العالم الامراض ثم أشاعت القحط وأنزلت في البشر صنوف المصائب والويلات.

وبوسع النجاس، أيضاً، ان تخطف أرواح الناس، عند تعريضهم الى الامراض. واذا لم تحصل مصالحة بينهما على نحو طقسي، يكون على الانسان الضحية أن يواجه الموت.

غير أن الكاهن-الساحر (الشامان) أدتومبا (Dto - mba)يستطيع ، بقوة الرقى وبفعل الطلاسم، إرغام النجاس على تحرير الارواح المخطوفة والسجينة. ولم يكن بمقدور الشامان منازلة النجاس إلا لأن الشامان الاول، وبمساعدة الاله غارودا (garuda)، خاض ضدها مثل هذه المعركة، في الزمان الاسطوري القديم.

(١) النكاس أو النجاس les Nagas: من الملفت للانتباه ملاحظة الشبه بين معنى النجاس، الممثل للشر والفساد والكره، وبين معنى النجاسة في العربية (المترجم)

ينبغي التذكير بان ممارسة الطقس الخاص بالشفاء تعتمد، أساساً، على التلاوة الاحتفالية لوقائع ذلك الحدَث الاول، على مسمع من المريض.

جاء في نص ترجمه روك مايلي: «اذا لم نتحدث عن أصل غارودا ينبغي ان نتجنب الكلام عنه». لذلك يروي الشامان (الساحر) أسطورة أصل غارودا، فيذكر كيف جرى خلق بيوض، بالطلاسم والسحر، على جبل كالنيرا، وكيف خرج منها آل غارودا، وهبطوا، فيما بعد، الى السهول، لكي يدفعوا عن بني البشر غائلة الامراض التي سببّتها النجاس. لكن الشامان يعمد، أولّ الامر. الى انشاد النشيد الطقسي الذي يتحدّث بايجاز، عن خلق العالم، ثم يأتي، فيما بعد، على ذكر ولادة آل غارودا. يقول أحد الاناشيد:

«في وقت ظهور السماء ظهرت الشمس والقمر والنجوم، وانبسطت الارض، وتوزعت عليها النباتات. وعندما ارتفعت الجبال، وتشكلت الأودية والصخور، ونبتت النباتات، عندها ظهرت النجاس والعفاريت.

كذلك تبدأ معظم الاناشيد الطقسية، ذات الهدف الطبي، بالاشارة الى خلق الكون، هاكم المثل التالي:

«في البدء، في الوقت الذي لم يكن فيه وجود للسموات والشمس والقمر والنجوم والافلاك والارض، عندما لم يكن لأي شيء وجود الخ». ثم تتابع الكلام عن خلق العالم وولادة الأبالسة ونشوء الامراض، واخيراً تتطرّق الى ظهور **الشامان الاولّ** أد تومبا الذي أتى بالعقاقير الطبية الضرورية.

ثمة نص آخر يستهل الكلام مشيراً الى الزمان الأسطوري يقول «في البدء، حينما كانت كل الاشياء غير واضحة المعالم وغير متميّزة الخ» وينتقل الى الكلام عن ولادة النجاس وولادة غارودا وصحبه. ثم يحكي حكاية أصل المرض، (لانه كما ألمحنا سابقاً إذا لم نتحدّث عن أصل الدواء ينبغي عدم

استعماله) . ويذكر كيفية انتشاره بين الناس وانتقاله من جيل الى جيل ، أخيراً يتطرّق الى الصراع بين الأبالسةوالشامان يقول : «الروح الشريرة تنزل المرض في الفم والاسنان حينما تسدّد سهامها اليهما ، فيهرع ادتومبا الى انتزاعها . كذلك عندما يرمي إبليس بسهامه الى جسم الانسان، يحلّ فيه المرض ، فيبادر أدتومبا الى انتزاعها الخ . »

وهنالك انشودة طقسية اخرى تبدأ على النحو التالي :

«ينبغي الحديث عن أصل الدواء . ولولا ذلك لما تيّسر لنا الحديث عن الدواء . في زمان ظهور السماء والنجوم والشمس والقمر ، وعندما ظهرت الارض الخ» . **في ذلك الزمان** تمّت ولادة اتسو ـ ادز ـ بير ـ دو» (ts'o-dz,h'er-du) . عقب ذلك، تعرض الانشودة أسطورة طويلة تشرح أصل العقاقير الطبية . ثم تمضي الانشودة فتقول :

لما غاب إتسو عن منزله ثلاث أيام متتالية عاد فوجد أبويه في عداد الاموات . عندها قررّ الرحيل بحثاً عن دواء ، يبعد غائلة الموت عن بني الانسان، فقصد البلد الذي يقيم فيه سيّد الارواح . وبعد مغامرات كثيرة محفوفة بالمخاطر ، تمكن من **سرقة** الادوية العجيبة . على الاثر لحق به سيّد الارواح، وطارده حتى وقع على الارض، **فانتثرت** الأدوية وامتزجت بالتراب، وبذلك منحت الوجود الى الاعشاب الطبيّة .

إعادة الخلق

بعض النصوص التي أنشدها هيرمان تفوق في دلالتها نصوص روك . جاء فيها ان الشامان، عند اداء طقوس الشفاء، لايعرض موجزاً عن خلق العالم وحسب، إنّما يبتهل الى الله أيضاً، ويتوسّل إليه من أجل أن يخلق العالم خلقاً جديداً .

في إحدى الصلوات يبدأ الشامان بتذكير المريض أن «الارض خلقت في قديم الزمان، وخلق الماء، وخلق الكون بأسره، كذلك خلق الشراب الطقسي المعروف باسم شي (chi)، والأرز سو (so) الذي يُقدّم قرباناً للآلهة». ثم ينتهي الى الدعاء: «أسرعي اليّ أيتها الارواح».

هنالك نصّ آخر يتحدث عن نشوء الشراب «شي» والشراب الغَولي «ديو» (Dyo). وحسب تقليد قديم، يقع موطنهما الأصلي في نفس المكان الذي نبتت فيه الشجرة «سانكلي» (Sangli) والشجرة «سانك لوك (Sang log). جاء فيه أيضاً «تعال إلينا، أيها الرسول الألهي من أجل خيرنا، ومن أجل تأمين الخير للعالم كله. فيما مضى، نزل الاله تاك بوتينك (Tak boTh-ing) من اجل أن يخلق العالم. فانزل، الآن، أيها الرسول، حتى تخلقه خلقاً جديداً. [1].

ومن العلوم أن تحضير المشروبات الطقسية «شي» و «ديو»، يقتضي من المرء معرفة أسطورة أصلهما، ذات الصلة الوثيقة باسطورة الخلق الكوني.

لكن الامر الذي يسترعي اهتمامنا اكثر من سواه، يتمثّل في توسّل الشامان الى الخالق، لكي ينزل مرة أخرى، ليخلق العالم خلقاً جديداً، من أجل فائدة المريض.

يظهر لنا، من خلال الاناشيد السحرية ذات الهدف الطبي، ان اسطورة أصل الأدوية تندمج، باستمرار، مع اسطورة خلق الكون. وقد أتينا في الفصل السابق، على ذكر بعض الامثلة التي تفيد ان الدواء، بحسب نظام المداواة عند البدائيين، لايكون فعالاً إلا إذا المحنا، الى أصله أمام المريض، من خلال الشعائر والطقوس. ان عدداً كبيراً من التعاويذ، المعمول بها في

(١) خلق العالم عند الاقدمين يعني ترتيبه، ونقله من حالة الفوضى الى النظام، وليس ايجاداً من العدم (المترجم)

الشرق الادنى وفي أوربة، كانت تشتمل على تاريخ المرض، أو تشير الى الشيطان الذي سببّه، وتذكّر، في الوقت ذاته، باللحظة الاسطورية التي نجح فيها إله، او قديس، في قهر المرض والتغلب علّيه. تقول رُقية أشورية ضد أوجاع الاسنان أن «الاله آنو خلق السموات، ثم أوجدت السماوات الارض، والارض أوجدت الانهار، والانهار أوجدت القنوات، والقنوات أوجدت المستنقعات، والمستنقعات أوجدت الدودة». عندها مثلت الدودة، وهي دامعة العينين في حضرة الاله شاماس والاله إيا، وسألتهما طعاماً أو شيئاً «تتلفه». فاستجابت الآلهة وقدمّت لها ثماراً. لكن الدودة لم تقبل ذلك العطاء، وطلبت أسناناً بشرية. ثم تضيف الرقية: «لانك طلبت الاسنان وأحدثت فيها نخراً، أيتها الدودة، فانا أضرع الى الاله إيا ان يحطّم اوصالك بيده القادرة القوية[1]. نحن نلاحظ، من خلال هذه الرقية، دلالات مختلفة، منها:

١ـ خلق العالم ٢ـ ولادة الدودة، نشوء المرض ٣ـ الفعل الشافي الأول، والمعياري (المتمثل في القضاء على الدودة من قبل الاله إيا)

لابدّ من التذكير بان فعالية المداواة بالرقية تعود الى أداء نصّها أداء طقسياً. بذلك الاداء تسترجع الرقية الزمان الاسطوريّ، **وتستحضر زمان «الأصل»**. يعني، وعلى حد سواء، أصل العالم، وأصل امراض الاسنان وعلاجها.

يصدف، في بعض الاحيان، أن تكون التلاوة الاحتفالية لأسطورة الخلق الكوني صالحة لشفاء بعض الامراض، أو بعض حالات العجز والقصور. غير أن تطبيق أسطورة الخلق الكوني في المداواة، كما يظهر بعد قليل، لايؤلف سوى مجال واحد من مجالات تطبيقها.

(1) Chonpbell tompson: Assyrian medical Texts (Lon dres 1932) p.5g

يمكن القول ان أسطورة خلق الكون، بوصفها الطراز النموذجي لكل «خلق»، يمكنها ان تقدّم المساعدة الى المريض لكي يبدأ من جديد مسيرة حياته. وكان الانسان القديم، بفضل عودته الى الاصل، يأمل أن يولد ولادة جديدة. حسب هذا الاعتبار، كل الممارسات الطقسية ذات الهدف الطبي، التي أشرنا اليها، كانت ترمي الى حمل المريض الى العودة الى الاصل.

هكذا يتولّد عندنا شعور بان إصلاح الحياة وتصحيح مسارها أمر غير ممكن عند أبناء المجتمعات الغابرة. إنّما بالمستطاع، فقط، خلق الحياة خلقاً جديداً، عن طريق الرجوع الى الينابيع. والينبوع الممتاز، الى أبعد الحدود، يتمثّل في التفجّر العجيب للطاقة، وللحياة والخصب، الذي تم عند خلق العالم.

كل ذلك، يظهر بوضوح من خلال التطبيقات الطقسية، المتعددة لاسطورة الخلق الكوني عند البولينيزيين. تقول الاسطورة:

في البدء، لم يوجد إلا المياه والظلمات. ان الاله الأعلى إيو (IO) هو الذي فصل المياه عن بعضها البعض، بقوة فكره وبكلماته. ثم خلق السماء والارض، عندما قال:

لتنفصل الامواه عن بعضها البعض، ولتتشكل السموات، ولتكن الارض.

كلمات التكوين التي فاه بها الاله إيو، والتي دخل العالم بفضلها الى الوجود، هي كلمات خالقة، وحاملة لقوة مقدسّة. كان يجري إعادتها في المناسبات التي يقوم فيها الانسان بابداع، أو باتيان عمل لأوّل مرّة. يرددها المرء، على سبيل المثال، في الشعائر المخصّصة لاخصاب امرأة عاقر، وعندما أداء طقوس شفاء الجسد والروح، كما يعيدها أيضاً، عند موت انسان، وعند تنشب الحرب، واثناء رواية القصص الخاصة بالسلالات والانساب.

اليكم ماقال أحد البولينيزيين، في زماننا، ويدعى هاري هونجي: «ان الكلمات التي صنع بها الاله إيو الكون، أعني الكلمات التي أتى بها الكون الى الوجود، وأدّت الى ولادة عالم النور، إنّما تستعمل، بذاتها، في الطقس المكرس لاخصاب امرأة عاقر. كذلك الكلمات، التي نشر بها الاله إيو النور، وبدّد جحافل الظلام، تستخدم في الطقوس المعدّة لادخال البهجة الى قلب متجهّم محطّم، وللتخفيف من ألم العجز ومتاعب الشيخوخة، ومن أجل إلقاء الاضواء على اشياء مستترة وأماكن خفية. ومن فوائدها أيضاً، الهام الشعراء عند نظم الاناشيد، وتقديم العون عند وقوع الهزائم العسكرية في الحروب، فضلاً عن فائدتها في المناسبات الاخرى التي يتعرض فيها المرء الى اليأس والقنوط. على هذا النحو، وفي كل الحالات المشابهة، يعمل ذلك الطقس، الرامي الى اشاعة النور والفرح، على استعادة الكلمات التي فاه بها الاله إيو من أجل قهر الظلمات[1].

لهذا النص أهمية فائقة، لانه يؤلّف شهادة مباشرة، من أعلى مستوى، تدلّ على وظيفة أسطورة الخلق الكوني، في مجتمع تراثي سلَفي.

وكما مرّ معنا، تصلح تلك الاسطورة كنموذج لكل شكل من اشكال «الخلق»، سواء في مجال إنجاب الاطفال، أو في تثبيت وضع عسكري محفوف بالمخاطر، أو عند إقامة توازن نفسي مهدّد بالكآبة والقنوط. ان إمكانية الافادة من أسطورة الخلق الكوني، والقدرة على تطبيقها في مستويات مختلفة، متباعدة، تبدو لنا فريدة الدلالة. ذلك إن انسان المجتمعات التراثية التقليدية كان يشعر بالوحدة الاساسية، الكامنة في انواع

(1) E.S.C Hondy: polynesian religion (Honolulu 1927) p.10-11

مختلفة من «الاعمال» و«الاشكال»، سواء على الصعيد البيولوجي والسيكولوجي أو التاريخي.

حسب هذا التصوّر، الحرب الخاسرة تساوي الاصابة بالمرض، وتشبه حالة القلب المتجهّم المحطّم، مثلما تضاهي وضع المرأة العاقر، وغياب الوحي والالهام عند الشعراء، وتماثل كل موقف وجودي حَرِجٍ يجد فيه الانسان نفسه مدفوعاً الى اليأس والقنوط.

ان كل تلك المواقف اليائسة والسلبية التي لاتمتلك مخرجاً، في الظاهر، لتتغير تغيراً، جذرياً، عند تلاوة اسطورة خلق الكون، ولاسيما عند إعادة الكلمات التي أنشأ بفضلها، الاله أيو الكون، وأرسل النور في الظلمات. بتعبير آخر، **يؤلّف خلق الكون الطراز النموذجي لكل موقف ابداعي:** فكل مايأتي الانسان من أعمال، يستعيد، الى حدٍ ما، **«العمل»** الممتاز، والفعل النموذجي الاولّ، الذي قام به الاله الخالق، والمتمثل في خلق العالم.

كما ذكرنا آنفاً، تُتلى، أيضاً، أسطورة خلق الكون عند دنو الأجل، لان الموت يؤلّف، بدوره، وضعاً جديداً يتوجّب على المرء أن يؤدّيه أداء سليماً حتى يجعله **مبدعاً**. يمكن للانسان ان يخفق في مواجهة الموت، تماماً كما يخسر معركة، أو كما يفقد التوازن النفسي ومباهج الحياة.

كذلك ثمة دلالة هامة تحملها كتابات هاري هونجي (Hari Hangi)، فهو لم يقتصر على تصنيف العجز والمرض والشيخوخة في عداد الاوضاع المفجعة والسلبية، إنما أضاف اليها غياب الوحي والالهام عند الشعراء، وعجزهم عن ابداع القصائد، أو انشاد الاشعار ورواية قصص السلالات والانساب، بصورة صحيحة أخّاذة.

يترتّب على ذلك، قبل كل شيء، ان الابداع الشعري يضاهي، عند البولينيزيين، سائر الاعمال الابداعية الهامة. وبالاشارة الى روايات الانساب التي المح اليها هاري هونجي فان **ذاكرة** الرواة والمنشدين تؤلف، بذاتها، «نتاجاً»، يمكن أن يتأمّن انجازه بفعل الرواية لاحتفالية الاسطورة تكوين الكون.

نحن نفهم لماذا تحتلّ تلك الاسطورة مكانة مرموقة عند البولينيزيين..

إن خلق الكون هو الطراز النموذجي لكل نوع من «العمل»، لا لان النظام الكوني هو، في الآن ذاته، النموذج الاول والمثالي لكل موقف ابداعي ولكل خلق وحسب، إنّما لان **الكون هو نتاج إلهي، وهو، بالنتيجة، مقدّس في بنيته بذاتها.**

قياساً على ذلك، فان كل ماهو كامل و«ممتلىء»، وكل ماهو خصيب، وماهو منسجم ومتناسق: وبتعبير آخر، كل مايدخل في إطار النظام الكوني ويصطبغ بصبغته، وكل مايشبه الكون في تنسيقه وترتيبه، إنّما يحمل القداسة.

عندما يصنع الانسان، شيئاً ما، صناعة حسنة، وعندما يقدم نتاجاً، وعندما يبني ويبدع، وعندما يؤلف بنية الاشياء، ويمنحها الهيئة، وعندما يصوغها صياغة محكمة، وعندما يشكلّها ويعدّها، كل ذلك يحمل على القول ان الانسان يأتي شيئاً الى الوجود، يعطيه الحياة، ويجعله، في المحصلّة، شبيهاً بالعضوية المنسجمة مع ذاتها كل الانسجام، أي شبيهاً بالنظام الكوني. **هذا التنظيم الكوني، المعدّ للتكرار، هو عمل نموذجي قامت به الآلهة، إنه تحفتها، ونتاجها الرائع.**

واذا كانت اسطورة تكوين الكون تعتبر الطراز النموذجي لكل خلق وابداع، فهذا ماجرى الكشف عنه بصورة أخاّذة ومدهشة من خلال الاعراف

والتقاليد المعمول بها عند ابناء قبيلة الاوزاج القاطنة في أمريكا الشمالية.

عند ولادة طفل يدعى للحضور **«رجل خاطب الآلهة»**. لدى وصوله بيت المرأة النفساء، يتلو، أمام الوليد، تاريخ الكون وتاريخ الحيوانات التي تسكن الارض، عندها، فقط، يجري إرضاع الطفل من ثدي أمه. وفيما بعد، عندما يرغب الطفل في شرب الماء، يُدعى من جديد الرجل ذاته، أو رجل آخر يقوم مقامه، فيتلو، مرة أخرى، تاريخ الخلق، ثم يتبعه بالحديث عن تاريخ أصل الماء. وعندما يدرك الطفل العمر المناسب لتناول الأطعمة الصلبة، يعود الرجل «الذي خاطب الآلهة»، في هذه المرة، يتلو، أيضاً تاريخ الخلق، ثم يتكلّم عن أصل الحبوب وعن منشأ سائر الاغذية.

لعل من الصعب العثور على مثال أقدر على التعبير عن معتقدات الأقدمين خير من مثال الولادة، ذلك ان **كل ولادة جديدة تمثل، حسب رأيهم، تلخيصاً رمزياً لخلق الكون، ولتاريخ القبيلة الأسطوري**. ان ذلك التلخيص ليستهدف ادخال الطفل الوليد، على نحو طقسي، في الواقع المشبع باسرار العالم وبثقافة القبيلة. ويرمي، بالتالي الى اضفاء الشرعيّة على وجوده، عند الاعلان عن موافقة ذلك الوجود للمعايير الاسطورية.

إضافة الى ماسلف، ثمة أمر يسترعي الاهتمام، هنالك موضوع الطفل الوليدالذي يوضع في مواجهة سلسلة من **«البدايات»**. ذلك أن المرء لايستطيع ان «يبدأ» شيئاًماإلا اذا عرف «اصله»، وإلا اذا علم كيف أتى للمرة الاولى، الى الوجود. فعندما «يبدأ» الطفل الرضاع، وعندما يباشر شرب الماء أو تناول الاطعمة الصلبة، إنّما يجري **اسقاطه** على نحو طقسي، في زمان «الأصل» حينما ظهر للمرّة الاولى، كل من الحليب والماء والحبوب.

العودة الى الأصل

الفكرة الضمنية الكامنة في ذلك الاعتقاد، نعبّر عنها بالقول:

ان الظهور الاول لشيء ما، على مسرح الوجود، هو الذي يحمل الدلالة ويوصف بالمشروعية وليست تجلّياته اللاحقة. حسب هذا الاعتبار، لايتّم تعليم الطفل الافعال التي فعلها أبوه وجدّه، بل يجري تعليمه ما أتاه الاجداد القدامى من الأفعال، للمرة الاولى، في الأزمنة الاسطورية.

من الطبيعي ان الاب والجد لم يفعلا إلا تقليد أعمال الاجداد الاوائل. لهذا بوسعنا ان نخلص الى القول، ان تقليد الطفل لابيه ومحاكاة سلوكه، إنّما يؤدي الى النتيجة ذاتها، لانه بذلك التقليد يعيد، في الآن ذاته، أفعال الاجداد القدامى.

غير أننا، بنظرتنا الى الامور من خلال هذا المنظار، نتجاهل الدور الاساسي لزمان الأصل الذي يعتبر، كما أسلفنا، زماناً **«قوياً»**. وبالتحديد، كان ذلك الزمان، الوعاء الذي استوعب خلقاً جديداً، إذا صحّ قولنا، أما الزمان المنصرم والممتد بين حصول الاصل واللحظة الحاضرة، فليس زماناً «قوياً»، ولايحمل «دلالة»، (وكما نعلم، باستثناء الفواصل الزمنية التي يسترجع فيها المرء الزمان الاولّ، ويعيده الى الراهن). لهذا السبب يجري إهماله وعدم الاكتراث به، أو يسعى الانسان جهده الى الغائه وابطاله[1]

---

(١) راجع كتاب: أسطورة العودة الابدية ـ تاليف ميرسيا ايلياد ترجمة حسيب كاسوحة ـ منشورات وزارة الثقافة(١٩٩٠)

يبدو، من خلال هذا المثال، ان الامر يتعلّق بممارسة طقسية يتم أثناءها رواية أساطير تكوين الكون واسطورة الاصل، من أجل فائدة شخص واحد، كما هي حال الاطباء عند معالجة مرضاهم.

جدير بالذكر ان العودة الى الاصل، التي تسمح للانسان بان يحيا، من جديد، الزمان الذي تجلّتْ فيه الاشياء وظهرت، للمرّة الاولى، على مسرح الوجود، إنّما تؤلّف في رأي ابناء المجتمعات القديمة، تجربة بالغة الأهمية، سنعرض لها، تباعاً، في الصفحات التالية. لكن لنذكر، الآن مثالاً عن التلاوة الاحتفالية لأساطير تكوين الكون وأساطير الأصل، والتي كانت تتلى في المهرجانات العامة بجزيرة سوميا.

عند وقوع أحداث هامة في نظر الجماعة، مثل الغلال الوفيرة في موسم خصيب أو موت شخصية بارزة الخ، كان من عادة الناس بناء بيت، يدعى مارابو (Marapu)، يخصص للاحتفالات ولاقامة الشعائر. في كل تلك المناسبات كان الرواة يشيرون، باحترام بالغ، الى **«البدايات»** اي الى الفترة الزمنية التي تشكلت فيها مبادىء الثقافة، والتي يتعين على الافراد المحافظة عليها، باعتبارها من أسمى الخيرات.

ومن المظاهر البارزة، التي تسترعي الاهتمام اكثر من سواها في تلك الاحتفالات، ذلك الانشاد الذي يأخذ، في الواقع، شكل الحوار والتناوب في طرح الاسئلة وتلقي الاجابات، بين شخصين متماثلين، الى حدٍ ما، لانه يتّم اختيارهما من عشيرتبن، تربط بيهما قرابة المصهارة.

وفي تلك الفترة البالغة الاهمية، يمثل كل راوية جميع أعضاء جماعته، الاحياء منهم والاموات، مما يجعل لتلاوة أسطورة القبيلة فائدة تتناول جميع افرادها.

وعلينا ان نتصور أسطورة القبيلة، كأنها في الآن ذاته، أسطورة الخلق الكوني.

صفوة الكلام، الامر يتعلق بممارسات طقسية، تتكرّر في أوقات غير منتظمة، تقتضي بناء بيت للعبادة، وتستلزم التلاوة الشعائرية لاسطورة أصل، تعود في بنيتها الى أسطورة تكوين الكون.

نذكّر، أيضا، ان المستفيدين من تلك الطقوس هم مجموع ابناء القبيلة، الاحياء والاموات، على حد سواء، وبمناسبة استحضار الاساطير واسترجاع فاعليتها، كان يسود الاعتقاد ان الجماعة باسرها تتجدّد، فتعيد لقاء **«ينابيعها»** وتحيامن جديد، أصولها. ولم يقتصر هذا الاتجاه على جماعة دون سواه. ويمكن القول ان فكرة تجديد شامل، حاصل بفعل استحضارطقسي لاسطورة خلق الكون، إنّما تتأكد عند العديد من المجتمعات التراثية التقليدية.

كنّا عالجنا هذا الموضوع في كتابنا «أسطورة العودة الابدية» وسنرجع اليه في الفصل التالي من هذا الكتاب، . في واقع الامر، يمكن للاجراءات الاسطورية الطقسية، الخاصة بتجديد العالم دورياً، ان تميط اللثام عن احدى الوظائف الاساسية للاسطورة، عند أصحاب الثقافات القديمة، وعند ابناء الحضارات الاولى، التي ظهرت في بلاد الشرق، سواء بسواء.

مكانة «البدايات»

هذه الامثلة التي أتينا على ذكرها تسمح لنا ان ندرك، على نحو أفضل، الصلات القائمة بين أسطورة خلق الكون وأساطير الأصل والمنشأ. نلاحظ، قبل كل شيء، ان أسطورة الأصل تبدأ، في العديد من الحالات، بتقديم لمحة عن النشوء الاول للكون. على سبيل المثال، تذكر الاسطورة، بايجاز، الفترات الاساسية لخلق العالم، ثم تنتقل الى الحديث عن سلالة العائلة المالكة، أو التاريخ القبلي، او تاريخ أصل الامراض والعقاقير الطبية، وهكذا دواليك.

في جميع هذه الحالات تكمّل أساطير الأصل أسطورة خلق الكون وتشكّل امتداداً لها. أمّا عندما يتعلّق الامر بالوظيفة الطقسية لبعض أساطير الاصل فيتولّد عند المرء شعور بان **«قوتها»** تعود، في جانب منها، الى اشتمالها على عناصر من أسطورة خلق الكون. في هذا المجال نشير، على سبيل المثال، الى طقوس الشفاء من الامراض، أو الى مانلمحه عند قبيلة الاوزاج، من أساطير مخصّصة لادخال الطفل الوليد في الاجواء المقدّسة للعالم وللمجتمع.

هذا الانطباع يتأكّد من خلال مانرى في بعض الثقافات (في بولينيزيا مثلاً)، إذ ليست اسطورة خلق الكون قابلة لامتلاك قيمة علاجية ذاتية وحسب، وإنّما تؤلّف أيضاً النموذج المثالي لكل نوع من انواع «الخلق»، ولكل أسلوب في «العمل».

بوسعنا ان نفهم بصورة أفضل، تبعية أساطير الاصل لاسطورة خلق

الكون، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الامر، في مطلق الاحوال، يتعلق بـ **«بداية»**. ولا ريب ان «البداية» المطلقة تتمثل في خلق العالم. بالطبع، لسنا، في هذا المقام، امام فضول نظري محض. إنما ينبغي الحاق لحظة خلق هذا الشيء، أو ذاك، في زمن الخلق الكوني، ويتأمّن هذا الاجراء بـ **«العودة الى الوراء»**، والارتدادالى الماضي البعيد، حتى يتّم استرجاع الزمان الاصلي، الزمان القوي المقدّس.

وكما مرّ معنا، وكما سنرى على نحو افضل فيما بعد، فان استعادة الزمان الاولّ، الذي يستطيع وحده تأمين التجديد الشامل للكون، وتجديد الحياة والمجتمع، إنّما يتحقق، على وجه الخصوص، باستحضار لحظة **«البداية المطلقة»** أعني لحظة خلق العالم.

اقترح رفايل بيتازوني Rafael Pwttazzoni، حديثاً، النظر الى أسطورة الخلق، وكأنّها الوجه الآخر لاسطورة الاصل. ينجم عن ذلك الاتجاه ان اسطورة الخلق تشارك في نفس طبيعة أسطورة الاصل. ولقد سمح لنا التحليل انتزاع أسطورة الخلق من عزلتها البهيّة، مما ادّى الى ادخالها في نطاق طائفة غنية بالاحداث المتماثلة، المؤلّفة لاساطير الاصل.

للاسباب التي أشرنا، يبدو لنا من الصعب مشاطرة بيتازوني هذا الرأي، ذلك ان وضعية جديدة للاشياء تقتضي، دائماً، وضعية سابقة. وفي نهاية الامر، تعود الحالة الاخيرة الى ابتداء العالم. وانه لمن هذا **«الكل»** الاولّي، انطلقت التغيرات اللاحقة.

يمكن القول ان هذا الوسط الكوني الذي يحيا فيه المرء، مهما كان محدوداً، يؤلّف «العالم» وأن «أصله» و«تاريخه» يتقدمان على كل تاريخ آخر.

هكذا فالفكرة الاسطورية الخاصة بالاصل تتداخل مع أسرار الخلق والغازه. على هذا الاساس يكون لشيء ما «أصل»، لانه خلق، فيما مضى، أي لان قدرة تجلّت بوضوح في العالم، ولان حدثاً وقع، في زمان مضى.

خلاصة الكلام، إن أصل شيء يقدم البرهان على خلق هذا الشيء. والدليل على ان أسطورة خلق الكون ليست بديلاً عن أسطورة الاصل، انّما يتبيّن منْ استخدام أسطورة خلق الكون - كما مرّ معنا - كطراز لكل أنواع «الخلق». إن الامثلة التي سنقوم بتحليلها، في الفصل التالي، ستأتي، فيما نرى، داعمة لهذه النتيجة.

* * *

الفصل الثالث

الأساطير وطقوس التجديد

تتويج الملك وخلق الكون

لاحظ هوكار (A.M Hocart)ان قبائل الفيجيين تسمّي الاحتفال بتنصيب الملك، خلق العالم Creation oftheworld، وصنع الارض، وخلق الارض. حسب هذا الاعتبار، كان يعاد خلق الكون، رمزيّاً، عند مجيء عاهل واعتلائه العرش. وقد لاقى هذا التصوّر انتشاراً واسعاًعند الشعوب العاملة في الزراعة. وبموجب تفسير حديث، ان الاحتفال بتتويج الملك عند الهنود، والمسمى راجاسويا Rajasuya كان ينطوي، في الآن ذاته، على الاحتفال باعادة خلق الكون.

في الواقع، كانت مختلف مراحل الممارسة الطقسية تغطي، بالتتابع، ارتداد عاهل المستقبل الى الحالة الجنينية. هنالك الحبل لمدة عام من الزمن، والحديث، من خلال الشعائر، عن **الولادة الصوفية** الجديدة للعاهل الجديد، بوصفه حاكماً للكون، العاهل الذي يماثل، في الوقت ذاته، الاله ـ الكل Prajapati والكون.

هذه المرحلة الجنينية التي يمرّبها عاهل المستقبل، رمزياً، تقابل، في رأيهم، مسيرة نضوج الكون. وأغلب الظن أنها كانت، في أساسها تواكب نضوج المحاصيل الزراعية.

ثم تأتي المرحلة الثانية للممارسة الطقسية، لتتابع وتكمل تكوين الجسد الجديد «الالهي» للملك العتيد.

امّا المرحلة الثالثة، لتكوين العاهل الهندي، فتتألّف من سلسلة من الطقوس تعبّر، من خلال النصوص، باسهاب، عن رمزية الخلق الكوني.

فعندما يرفع الملك ذراعيه الى الاعلى، أثناء الاحتفال، إنّما يرمز الى ارتفاع محور العالم. وعندما يُدهن بالزيت يظلّ واقفاً على عرشه ويداه مرفوعتان: عند ذلك، يمثّل المحور الكوني الذي يلامس السماء، ذلك المحور المثبت في سرّة الارض - اي في العرش - في مركز العالم.

أضف الى ذلك، ان الماء الذي يرشّه الملك، على امتداد محور العالم - أعني على العرش - إنّما يتصل، حسب اعتقادهم، بالمياه الهاطلة من السماء، والمؤدية الى اخصاب الارض.

يشار الى ان الهنود لم يمارسوا، في العهود التاريخية، حفلات تتويج الملك «الراجا سويا» إلا في حالتين:

- الحالة الاولى: عند اعتلاء الملك العرش، واجراء حفلات التنصيب.

- والحالة الثانية: تجري من أجل ان تتأمّن له السيادة الشاملة على رعيّته.

لكن، في مطلع الأزمنة التاريخية، كانت تحصل حفلات الراجا سويا، على الارجح، سنوياً، وكان يتّم الاحتفال، بقصد انبعاث الكون واحيائه.

هذا ماكان يحصل، أيضاً، في مصر. ذلك ان تتويج فرعون جديد، كما كتب فرانكفورت Frankfort، يمكن ان يعتبر بمثابة خلق عهد جديد، يأتي بعد توقف خطير في حالة الانسجام بين المجتمع والطبيعة، ويكون بمثابة اعداد لحالة من حالات خلق الكون. هذا مانلمحه بوضوح تام في نص يتضمّن

توجيه شتيمة لاعداء ملك مصر، الذين يقارنون بأبوفيس Apophis، وهي أفعى الظلمات، التي حطّمها الاله راع Re عند الفجر. إلا أن تلك المقارنة تنطوي على فكرة جديدة طريفة. فهي تقول عن الاعداء: «سيكونون شبيهين بأبوفيس، عند صباح السنة الجديدة». هذا الايضاح «عند صباح السنة الجديدة» لا يمكن فهمه إلا بمعنى التشديد والتأكيد. ان الافعى لتنهزم عند كل شروق شمس. غير أن السنة الجديدة تحتفل بالخلق، وتجديد الايام، بمقدار احتفالها باستهلال دورة سنوية جديدة.

نحن نرى كيف تقبل الاندماج، في احتفالات تتويج الملك، تلك الآلية الخاصة باجراءات الخلق الكوني، والحاصلة عند قدوم السنة الجديدة. ولاريب، أن هذين النظامين الطقسيين يقصد ان ذات الهدف، المتمثّل في التجديد الكوني. إنّما كان للتجديد الذي يتّم بمناسبة الاحتفال بتنصيب الملك نتائج هائلة في تاريخ البشرية اللاحق.

فمن جهة اولى، غدت احتفالات التجديد متحركة، لاتجري في وقت محدد، وبذلك، انفصلت عن الرزنامة الصارمة.

ومن جهة ثانية، صار الملك، ببعض الاعتبارات، مسؤولاً عن الكون باسره، في مجال الاستقرار، والخصب والازدهار.

هذا الامر يدفعنا الى القول، انّ التجديد الشامل لايرتبط بالايقاعات والوتائر الكونية وحسب، وإنّما بات مرهوناً بالاشخاص، وبالأحداث التاريخية، أيضاً.

تجديد العالم

من السهل أن نفهم لماذا كان الاحتفال بتتويج الملك يعيد، رمزياً، خلق الكون، أو لماذا كان يجري الاحتفال به عند قدوم السنة الجديدة. كان الملك مدعواً الى تجديد الكون بكامله. والتجديد الامثل إنّما يتّم في بداية السنة، عند تدشين دورة زمنية جديدة.

غير أن التجديد، الحاصل بممارسة الشعائر الخاصة بالسنة الجديدة، هو، في الاساس، استعادة لخلق الكون. فكل سنة جديدة تبدأ الخلق من جديد. والاساطير، سواء منها مايتصل بخلق الكون أو بالاصل والمنشأ، هي التي تذكّر الناس كيف جرى خلق العالم، وتطلعهم على كل ماحصل في الازمنة اللاحقة.

العالم هو، دائماً، **«عالمنا»**. إنه العالم الذي نعيش في جنباته. ومع أن طريقة الوجود الانساني هي ذاتها عند سكان استرالية الاصليين، كما هي عند الغربيين، في أيامنا، فان مضامين ثقافاتهم، التي تتيح فهم الوجود الانساني، تختلف، فيما بينها، اختلافاً واسعاً.

من الواضح، على سبيل المثال، أن **«العالم»** عند الاستراليين الذين يعيشون من قطف الثمار ومن الصيد، ليس نفس عالم المزارعين في العصور الحجرية الحديثة. قل الامر ذاته عن عالم هؤلاء المزارعين، فهو ليس نفس عالم سكان المدن في الشرق الادنى القديم، ولاهو بـ«العالم» الذي يعيش فيه، في أيّامنا، شعوب أوربة الغربية، أو سكان الولايات المتحدة الامريكية. الاختلافات بينها كبيرة للغاية، لذا لانحمل أنفسنا على إبرازها. نحن لم نذكّر بها إلا لتفادي سوء تفاهم. فعندما نعطي أمثلة تمثّل نماذج مختلفة من الثقافات، فاننا لانقصد العودة الى نزعة في المقارنة **«العشوائية»** من النمط الذي اتبعه فرازر Frazer. ونؤثر ان يبقى السياق التاريخي، لكل مثال نطرحه، مضمراً، غير معلن. كذلك يبدو لنا، من غير المجدي، عند التعرض الى تصرفات بعض القبائل، إيضاح بنيتها الاجتماعية والاقتصادية، وبيان مدى اقترابها أو ابتعادها، في هذا المضمار، عن بعضها البعض.

إذن « العالم» هو دائماً العالم الذي نعرفه والذي نحيا فيه، وهو يختلف من نموذج ثقافي الى نموذج آخر. بهذا الاعتبار، يوجد عدد هائل من **«العوالم»**.

ومع اعترافنا بوجود اختلاف في البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية بين شعب وآخر، فان الامر، الذي يهمنّا في هذا البحث، هو اعتقاد المجتمعات القديمة ان العالم يجب ان يتجدّد سنوياً، وأن ذلك التجديد يجري وفق خطة تنصّ عليها أسطورة خلق الكون، أو أسطورة أصل تلعب دور أسطورة تكوين الكون.

من الطبيعي ان البدائيين لم ينظروا الى **«السنة»** نظرة واحدة، كذلك اختلفت، بينهم، مواعيد «السنة الجديدة»، تبعاً للمناخ، والوسط الجغرافي، ونموذج الثقافة الخ.

لكن الامر، عندهم، يتعلّق دائماً بدورة، أعني بمدة زمنية لها بداية ولها نهاية. وعند نهاية دورة، وبداية دورة تالية، كانت تجري سلسلة من الشعائر والممارسات الطقيسة، تستهدف تجديد العالم. وكما أشرنا آنفاً، فان هذا التجديد هو اعادة خلق، يتم على نسق خلق الكون.

اكثر الأمثلة بساطة، على هذا الاتجاه نعثر عليها عند سكان استرالية البدائيين الأصليين. **أساطير الاصل، عندهم، هي التي يستحضرونها ويسترجعون فاعليتها، سنوياً.** فالحيوانات والنباتات المخلوقة، في ذلك الزمان القديم، من قبل كائنات فائقة الطبيعة، يجري خلقها من جديد، على نحو طقسي. كذلك شأن قبيلة كامبرلي Kimberley كانت تعيد رسم الرسوم على الصخور، التي تزعم ان اجدادها الاسطوريين رسموها فيما مضى، بقصد تحريك قدرتها الخالقة، ولتغدو الحيوانات والنباتات، مثلما ظهرت في الأزمنة الاسطورية، اي عند بداية العالم. على هذا النحو، فان هذه الاعادة لخلق الحيوانات والنباتات المفيدة في الغذاء، يوازي، عند الاقوام البدائية من الاستراليين، إعادة خلق العالم.

هذه المعتقدات لم تنتشر، فقط، لان الناس، بامتلاكهم الغذاء

الكافي، يأملون مواصلة العيش لسنة آتية، وإنّما أيضاً، وبشكل خاص، لان العالم بدأ وجوده، فعلاً، حين ظهرت الحيوانات والنباتات، للمرّة الاولى، في أزمنة الحلم. حسب هذا المنظور، تصنّف الحيوانات والنباتات في عداد الضائع، التي أبدعتها كائنات فائقة الطبيعة. وعندما يتناول المرء غذاءه لايأتي فعلاً فيزيولوجياً وحسب، بل يقوم، وبالنسبة ذاتها، بفعل ديني. ان الانسان يتناول الطعام الذي أوجدته الكائنات الخارقة. انه يأكله مثلما أكله للمرة الاولى؛ الاجداد الاسطوريون، عند بدء العالم.

إضافة الى ماسلف، يرجع خلق الكون، عند سكان استرالية الاصليين، الى خلق المناظر الطبيعية المألوفة لديهم. إنها **«عالمهم»**. وينبغي تجديده، دورياً. وان لم يحصلْ ذلك التجديد يتعرض للهلاك والزوال.

هذه الفكرة القائلة ان الكون **مهدّد** بالخراب والدمار، إن لم يخلق خلقاً جديداً، في كل سنة، أوحت، بالعيد الرئيسي، الى قبائل كاليفورنيا: الكاروك Karok والهوبا Hupa واليوروك Yurok وبالاحتفال بعيدٍ يدعى في لغاتها الخاصة **«إصلاح العالم»**، ويدعى بالانكليزية «السنة الجديدة» (New Year). إن الهدف من ذلك الاحتفال هو إصلاح، وتثبيت الارض للسنةالآتية، أو لسنتين قادمتين. بالامكان، عند بعض القبائل مثل يوروك، تأمين تثبيت العالم باعادة البناء الطقسي للكوخ البخاري، وهو طقس يعود الى بنية تخصّ الخلق الكوني. سنجد أمثلة عن ذلك الاتجاه في مكان لاحق من هذا الكتاب.

العمل الاساسي، في ذلك السلوك الاحتفالي، يرتكز على القيام برحلات حج طويلة، يقوم بها الكاهن، قاصداً كل المواقع **المقدّسة**: أعني الاماكن التي أدّى فيها الخالدون بعض أفعالهم، في سالف الازمنة. هذه الرحلات الطقسية تستمر، على مدى عشر أو اثني عشر يوماً، يجسّد

السادن، خلالها، الكائنات الخالدة في أفعالها وأقوالها ـ عندما يمشي يفكّر ويقول: «هكذا كان يمشي إيكاريا الروح (Ixkaereya animas) (وهو أحد الخالدين) في **الازمنة الاسطورية**». وعند وصوله الى أحد المواقع المقدّسة، يبدأ بتنظيف الارض، وهو يردد: «تعال ياإيكسكاريا ياكام، (وهو كائن خالد آخر) نظف الارض من اجلي. ستصلح أحوال كل المرضى من الآن فصاعداً»، ثم يتبسلّق جبلاً يبحث فيه عن غصن شجرة، ليصنع منه عصا، ويقول: «إنكسر العالم، لكن عندما أبدأ بجرّ هذه العصا على الارض ستمتلىء كل الشقوق، وستغدو الارض من جديد صلبة متماسكة».

بعد ذلك يهبط نحو النهر. يعثر على حجر يثبته بقوةّ، ويقول: «الارض التي تزعزعت واهتزت سيصلح حالها من جديد. سيحيا الناس حياة مديدة، وسيكونون اكثر قوة وأشدّ بأساً».

فيما بعد، يجلس على حجر. ويقول: «عندما أجلس على الحجر، لن ينتصب العالم ولن يهتز ويتأرجح». هذا الحجر موجود في هذا المكان، من زمان الخالدين، أي من بداية العالم.

ان مجمل الممارسات الطقسية التي أشرنا إليها تتناول جوانب من الخلق الكوني. في الازمنة الاسطورية خلق الخالدون العالم الذي ستحيا فيه قبائل كاليفورنيا: رسموا له الحدود، وعيّنوا مركزه، وأقاموا دعائمة، كما أمّنوا له الاسماك الوفيرة، والتعاويذ المفيدة في معالجة الامراض.

غير أن هذا العالم لايشبه، إطلاقاً، الكون الخارج عن نطاق الزمان، والبعيد عن الفساد، الذي عاش فيه الخالدون. انه عالم يتصف بالحياة، تقطن أرجاءه وتستنفد طاقاته، كائنات من لحم ومن عظم، عالم يخضع الى قانون الصيرورة، وتصيبه الشيخوخة، وأخيراً يلاقي الموت. لهذا يتطلّب الاصلاح والتجديد، والتقوية، على نحو دوري. لكن ليس بوسع البشر تجديد العالم

إلا بتكرار ماأتى الخالدون من أفعال، في ذلك الزمان القديم، وباعادة الخلق أيضاً. لهذا يسلك الكاهن الطريق النموذجية التي قطعها الخالدون، ويكرر أفعالهم وعباراتهم.

خلاصة الكلام، ان الكاهن يجّسد، في نهاية الامر، الخالدين من خلال سلوكه. بتعبير آخر، يمكن للخالدين، بمناسبة قدوم السنة الجديدة، أن يحضروا الى الارض. هذا الامر يفسّر لنا لماذا تعتبر الطقوس والشعائر، الخاصة بتجديد العالم، سنوياً، أهم الاحتفالات الدينية عند قبائل كاليفورنيا.

في بداية السنة لايكون العالم، اكثر رسوخاً وأوفر تجديداً وحسب، وإنّما ينال **القداسة** بفعل الحضور الرمزي للخالدين. لهذا فالكاهن الذي يجسّدهم يغدو - لفترة من الزمن - «شخصاً خالداً». وبهذا الاعتبار ينبغي ان لاينظر اليه، أو يمّسه انسان.

من الجدير ذكره أن الكاهن يؤدي الطقوس والشعائر، بعيداً عن البشر، في **خلوة** مطلقة، لان الخالدين، عند أداء الطقوس، للمرّة الاولى، كانوا وحيدين. ولم يكن، ثّمة، وجود للانسان على الارض.

التباين والتشابه

عند قبائل اخرى في كاليفورنيا، نجد، أيضاً، الاجراءات الاسطورية الطقسية، الخاصة بالتجديد الدوري للعالم. هنالك، مثلاً الاحتفال المسمى أكي (AKi) عند ابناء قبيلة ميدو (Maidu)، المقيمة في الهضاب، وهناك احتفال هيزي (Hesi) عند ابناء قبيلة ميدو القاطنة في السهول، واحتفال كيكسو (Kuksu) عند قبائل بومو (Pomo) الشرقية.

نرى في كل تلك الاحتفالات موضوع تجديد العالم متصلاً مع مركّب

طقسي، يتضمن تقديم الولاء الى الكائن الاعظم، ويتحدّث عن تأمين المحصول الجيّد الوفير، وعن تدريب الفتيان وتنسيبهم الى الجماعة.

بامكاننا مقارنة الاجراءات الطقسية الخاصة بقبائل كاليفورنيا مع الممارسة الطقسية، المتصلة بـ«خيمة الحياة»، المعمول بها عند ابناء قبيلة شيني (Cheynee). وهي ممارسة تندرج في طقس يسمى «رقص الشمس». كذلك بوسعنا المقارنة، مع احتفالات «البيت الكبير» المنتشرة عند ابناء قبيلة ليناب Lenape.

في كل من هذه الحالات الامر يتعلق بممارسة طقسية خاصة بخلق الكون، وبتجديد العالم، وبالولادة الجديدة. عند ابناء قبيلة شيني، مثلاً، يمارس الكاهن الشعائربقصد تجديد العالم. أمّا عند ابناء قبيلة ليناب فتتمّ، أثناء الاحتفال بالسنة الجديدة، ممارسة طقوس خاصة باستعادة الخلق الاول للعالم. على هذا الاساس، يجري، عندهم، استرجاع حالة الكمال الأول.

أضف الى ذلك، ان بناءالخيمة الطقسية، أو اصلاحها الدوري، كان له، أيضاً، دلالة تتصل بالخلق الكوني، ذلك **أن الخيمة المقدّسة تمثّل الكون.** سقفها يرمز الى القبة السماوية. أرضيتها، تمثل الارض. وجدرانها الإربع تذكر بالجهات الاربع للمكان الكوني.

كذلك كان ابناء قبيلة داكوتا Dakota يؤكدون ان «السنة هي دائرة تحيط بالعالم، أي تحيط **بالكوخ التنسيبي**[1]. لنذكر أخيراً، ان الانسان أحسّ احساساً شديداً، باعتماد كل من الكون والزمان على الآخر، حتى صارت كلمة **«عالم»** في لغات عديدة تدل على **«السنة»**. تقول بعض قبائل كاليفورنيا، مثلاً: «العالم مضى» عندما يريدون ان يقولوا: ان «سنة انقضت».

(١) الكوخ التنسيبي La hutte initiatique أو الكوخ المخصّص للانتساب، فيه يعتزل الفتى اثناء فترة الاطلاع على اسرار الجماعة، فينال التأهيل الذي يخوله، فيما بعد، الانتساب الى الجماعة **(المترجم)**

واذا ماانتقلنا الى طقوس السنة الجديدة، المعمول بها عند شعوب مارست بدايات العمل الزراعي - أعني زراعة الدرَنَات - فاننا نفاجأ بالاختلافات في طقوسها. نشاهد، في أولّ الأمر، عناصر جديدة تتجلى في طقوس عودة الاموات، بصورة جماعية، كما نلمح عندها حالات التطرّف في التهتك والاباحة. مع ذلك، نلحظ، على وجه الخصوص، اختلافاً، عندْ تلك الشعوب، في المناخ الديني. هنالك، مثلاً، الرحلة المنفردة إلى الحج التي يقوم بها الكاهن من قبيلة كاروك Karok، مع مايرافقها من تأملات وصلوات، يقابلها، عند ابناء القبيلة، الاحتفال بعيد مصحوب بسلوك حماسي وبانفعال في غاية الشدة.

حسبنا ان ننظر الى عيد ميلانالا Milanala، عند سكان جزر تروبريان Trobriand الاصليين، والذي وصفه مالينوسكي. وقد كرس لانتيرناري Lanternari كتاباً كاملاً لدراسة هذا المركّب الأسطوري - الطقسي. ومن جهتنا، ناقشناه، بايجاز، مبينين علاقته بشعائر مالينيزية خاصة بالنبوءات. إنّما من غير المجدي إعادة نتائج هذه الابحاث، في هذا المجال.

لنقلْ، فقط، ان بنية الاساطير متشابهة، على الرغم من الاختلافات في المذاهب الاسطورية الطقسية، بين المالينيزيين وقبائل شمال أمريكا التي أشرنا إليها آنفاً. عند كل منهما، ينبغي **ان يعاد خلق الكون، دورياً**. كذلك، في رأيهما، الاجراءات الخاصة بخلق الكون، التي بها يتوخى المرء حصول التجديد، هي على علاقة بتأمين المحصول الجديد، وبالشعائر التي تضمن صلاحية الغذاء.

السنة الجديدة وخلق الكون في الشرق الادنى القديم

ان العثور على أفكار مشابهة في ديانات الشرق الادنى القديم لهو أمر ذو دلالة. هذا طبيعي، مع أننا لانذهل عن فروق نتوقّع وجودها بين

مجتمعات عاشت في مرحلة ماقبل الزراعة وفي بدايتها، وفي المجتمعات الزراعية، وتلك التي أقامت في المدن، كما هي الحال في بلاد الرافدين ومصر.

مع ذلك، ثمّة أمر نأخذه بالحسبان، ويبدو لنا أساسياً، يتمثّل في هذا **الشعور بالحاجة الى تجديد العالم، دورياً،** عند المصريين، وسكان الرافدين، والعبرانيين وعند شعوب أخرى في الشرق الادنى القديم.

هذا التجديد يستند الى تدابير ثقافية كان طقسها الاساسي يرمز الى استعادة خلق الكون، ونلمح أحداثها، وتفسيراتها في الادب الغني، المتخصّص، المنشور حول هذا الموضوع. ويشير اليه، أيضاً، فصل من كتاب «أسطورة العودة الابدية».

لكن، علينا ان نذكّر بخلق العالم، طقسياً، في بلاد الرافدين، والمستعاد بمناسبة احتفالات السنة الجديدة المسماة **اكيتو**(AKitu). كانت سلسلة من الطقوس تعمل على استحضار لحظات المعركة التي خاضها، في ماضي الزمان، الاله ماردوك ضد تيامات (الثعبان الرامز الى البحر المحيط الأوّل)، واسترجاع لحظات انتصار الاله، وظهور نتاج عمله في نطاق الخلق الكوني. في تلك الاثناء، كان يتمّ انشاد **«قصيدة الخلق»** أنوما إيليش (Enuma elish)، في المعبد.

في هذا المجال. يذكر فرانكفورت «أن كل سنة جديدة تشترك، بعنصر أساسي، مع اليوم الاوّل الذي خلق فيه العالم، والذي بدأت معه دورة فصول السنة».

وإذا مانظرنا، عن كثب، الى طقوس السنة الجديدة، يتبيّن لنا أن سكان بلاد الرافدين لديهم شعور **بان البداية ترتبط ارتباطاً عضوياً بنهاية تسبقها،** وأن تلك النهاية هي من نفس الطبيعة العشوائية التي سادت قبل الخلق. لهذا السبب تعتبر النهاية ضرورية لكل بداية جديدة.

كانت السنة الجديدة، عند المصريين، كما أشرنا، ترمز الى الخلق. وبالنسبة لسيناريو السنة الجديدة عند العبرانيين، جاء في كتابات موينكل أن. . «احدى الافكار الرئيسة عندهم، هي تتويج يهوه كملك على العالم، والتقديم الرمزي لانتصاره على أعدائه، الذين هم، في الوقت ذاته، قوى الفوضى، والاعداء التاريخيون للعبرانيين. وكانت نتيجة ذلك الانتصار تجديد الخلق وتجديد الاختيار والتحالف. وكلها أفكار وطقوس خاصة بأعياد الخصب القديمة نلمحها من خلال العيد التاريخي».

لايمكننا، بالتأكيد، ان نضع، في نفس المستوى، الاستعادة الرمزية لخلق الكون، التي كانت تحدّد السنة الجديدة، في بلاد الرافدين وعند العبرانيين. فالعبرانيون ادخلوا تدريجاً، في نطاق التاريخ، سيناريو التجديد الدوري للعالم، مع احتفاظهم بشيء من دلالته الاولى. وقد أوضح وينسينك Wensink ان السيناريو الطقسي لبداية السنة، الذي يوضح الانتقال من الفوضى الى النظام الكوني، جرى تطبيقه على احداث تاريخية مثل الخروج، واجتياز البحر الاحمر، واجتياح كنعان، والأسر البابلي، والعودة من المنفى الخ.

يبدو لنا ان ابريك فوجلين كان مصيباً في تأكيده على الفكرة القائلة ان الاشكال الرمزية عند الامبراطوريات الآخذة بفكرة الخلق الكوني، وعند العبرانيين، لاتنفي الواحدة منهما الاخرى نفياً متبادلاً. ذلك ان التجديد الطقسي للنظام الكوني، وتجديد العناصر الرمزية التي أوجدتها المدنية القائلة بالخلق الكوني، بقي معمولاً به، طوال تاريخ الانسانية، ابتداء من عيد السنة الجديدة عند البابليين، مروراً بتجديد العمل بالطقوس عند المسيحيين، وانتهاء بالعودة الى المبدأ التي نادى بها ميكيافيلي، لان انهيار نظام الوجود، وعودته يؤلف مشكلة أساسية من مشاكل الوجود الانساني.

ينجم عن ذلك انه مهما كانت الفروق كبيرة بين أنظمة العبادات، في بلاد الرافدين، وعند العبرانيين، فليس ما يدعو الى الشك في أنهما تقاسما الامل المشترك، بحصول **الانبعاث السنوي أو الدوري للعالم.**

خلاصة القول، لقد ساد الاعتقاد، في قديم الزمان، في امكانية استعادة «**البداية**» المطلقة. إلا ان الامر يقتضي انهيار العالم القديم وزواله، بصورة رمزية. النهاية، إذن، تتضمنّها بداية، ويصح العكس. وليس في هذا التفكير ما يدعو الى الدهشة، لان الصورة المثالية لتلك البداية، المسبوقة والمتبوعة بنهاية، تتجلى في **السنة، في الزمان الكوني الدائري،** حسبما يدركه المرء، من خلال إيقاع الفصول، وانتظام الظواهر السماوية.

إنما نرى من الضروري تقديم التوضيح التاليَ، في هذا المجال: اذا كان من الأرجح، أن حدس المرء «**للسنة**»، بوصفها دائرة، يقوم في أصل فكرة كون يتجدّد دورياً، من خلال السيناريو الاسطوري-الطقسي، الخاص بقدوم السنة الجديدة، فهو يقود الى فكرة أخرى، من أصل، ومن بنية مختلفة. فكرة «الكمال الحاصل في البدايات»، المعبّرة عن تجربة دينية داخليةوعميقة الى أبعد الحدود، تجربة تغذّيها ذكرى خيالية عن «**فردوس مفقود**» وعن غبطة سبق وجودها الشرط البشري الراهن.

يصدف ان يلعب السيناريو الاسطوري-الطقسي الخاص بالسنة الجديدة، دوراً على درجة كبيرة من الاهمية في تاريخ الانسانية، لاسيما وأنه، بتأمينه التجديد الكوني، أعطى الامل باستعادة غبطة «البدايات». غير أن صورة «**السنة - الدائرة**» أتتْ بنزعة رمزية كونية-حيوية مزدوجة، هي، في الآن ذاته، تشاؤمية و «تفاؤلية»، لان جريان الزمان يقتضي الابتعاد المتزايد عن «البدايات». ويعني، بالتالي، خسارة الكمال الاول.

ذلك ان كل مايدوم يتعرض الى التفتّت، الى التلف والانحلال، ثم

ينتهي الى الهلاك. الامر يتناول، بالتأكيد، التعبير عن ،واقع حياتي. لهذا ينبغي أن لايغيب عن البال ان الكائن، في رأي البدائي، يتكشّف ـ ويعبر عن ذاته ـ بمفردات تخصّ الحياة.

ان كمال الاشياء وزخمها يوجدان في البداية. هذا مادفعنا الى القول بـ«النزعة التشاؤمية» الملازمة لهذا التصوّر. لكن علينا ان نضيف، على الفور: ان الكمال، وإن فقده المرء بسرعة، **يستعاد** دورياً. على هذا الاساس **عندما نقول: للسنة نهاية، نعني أنها متبوعة، بصورة آلية، ببداية جديدة.**

أن الفكرة القائلة ان الكمال كان في البداية، تبدو ممعنة في القدم. وهي، على أية حال، واسعة الانتشار، وكانت بالطبع، تقبل، الى مالانهاية، ان يعاد التعبير عنها، وان تندمج في تصورات دينية، لاحصر لها، وستكون لنا فرصة النظر في قيمة بعضها.

لنقل، على الفور، ان فكرة كمال البدايات لعبتْ دوراً هاماً في التكوين المنهجي للدورات الكونية، المتزايدة الاتساع، والحجم. فالسنة «العادية» نالها تمديد هائل، بافساحها المجال لظهور **«سنة كبيرة»**، أو دورات كونية لاتحصى مدتها. وكلّما أضحت الدورة الكونية أوسع وأضخم أخذت فكرةكمال البدايات تستتبع الفكرة الاضافية التالية: من اجل ان يتمكن شيء جديد، حقاً، ان يبدأ، ينبغي على مخلّفات وعلى خرائب الدورة القديمة ان تزول وتتلاشى بكاملها. بتعبير آخر.

اذا رغبنا في الحصول على بداية مطلقة، ينبغي ان تكون لعالمٍ ما نهاية حاسمة.

النهاية الكونية ليست إلا تجسيداً مسبقاً لخلق كوني مقبل في الآتي من الزمان. غير ان كل نظرية تتّصل بنهاية الكون تؤكّد على الآمر التالي القائل:

لايمكن للخلق الجديد أن يحصل قبل ان يزول هذا العالم ذاته زوالاً نهائياً.

اذن الامر لايتناول انبعاث مانالـه التفكك والانحلال، وإنّما إبادة العالم القديم، حتى يصير بالامكان اعادة خلقه بالكامل.

على هذا النحو، فان **هاجس الغبطة**، الحاصلة في البديات، يتطلب فناء كل ماوُجد، ويستلزم، بالنتيجة، ابادة كل ماتفكّك وانحلّ، منذ خُلق العالم. تلك هي الامكانية الوحيدة من أجل الالتحاق بالكمال الاول.

بالتأكيد، كل هذه المعتقدات، وهذا الحنين، نلمحه من خلال المسلسلات الاسطورية الطقسية، الخاصة بالتجديد السنوي للعالم. إنما بالتدريج، ابتداء من عهد الثقافات السائدة في مطلع مرحلة الزراعة، أخذت الفكرة التالية طريقها الى الظهور، وتقول بحصول خراب حقيقي (لاطقسي فقط)، يتبعه إعادة خلق العالم، وحصول **«العودة الى الاصل»**، بالمعنى الحرفي للكلمة، أي ارتداد الكون الى حالة عديمة الشكل، الى حالة الفوضى والعشوائية، المتبوعة بخلق كوني جديد.

انها أساطير نهاية العالم التي تُبرز ذلك التصور خيراً من سواها. وسنقوم بدراستها في الفصل التالي من هذا الكتاب، من أجل فائدتها الخاصة، فضلاً عن كونها قادرة على القاء الاضواء على وظيفة الاساطير، عموماً.

حتى، الآن، تناولنا، فقط، أساطير خلق الكون وأساطير الاصل، اي أساطير تروي ماجرى في قديم الزمان. يهمنا، في الوقت الحاضر، أن نرى كيف تمّ إسقاط فكرة **«الكمال الحاصل في البدايات»**، في مستقبل، معزول عن الزمان، خارجٍ عن نطاقه.

لقد لعبت أساطير نهاية العالم، بالتأكيد، دوراً هاماً في تاريخ الانسانية، وقامت بايضاح **«حركية» «الأصل»** وتغيّر ميقات حدوثه.

وبالفعل لم يعد «الاصل»، ابتداء من مرحلة زمنية معينة، موجوداً، فقط، في ماضٍ اسطوري، وانّما جرى اسقاطه في مستقبل، مدهش عجيب.

تلك، كما نعلم، هي النتيجة التي توصّل إليها الرواقيون، أشياع المذهب الفيثاغوري الحديث، بصياغتهما، فكرة العودة الابدية، صياغة منهجية.

غير أن مدلول «الأصل» يرتبط بفكرة **الكمال والغبطة**، على وجه الخصوص. لهذا، ففي التصوّرات المتصلة بنهاية الكون، التي يفهم منها المرء ان الخلق سيتم في المستقبل، إنّما نجد أساس كل المعتقدات القائلة بحصول **العصر الذهبي**، ليس فقط - أو ليس إطلاقاً - في الماضي، بل بحصوله أيضاً - أو بحصوله فقط - في المستقبل.

* * *

الفصل الرابع

الخلق والمعاد

نهاية العالم في الماضي والمستقبل

بعبارة موجزة، قد يكون بالامكان القول ان نهاية العالم، بالنسبة للبدائيين، حصلتْ، في زمان مضى، مع أنه يتوجّب ان تتكرّر في مستقبلٍ، الى حد مابعيد.

في الواقع، الاساطير التي تتحدّث عن الكوارث الكونية كانت واسعة الانتشار. تذكر كيف حصل دمار العالم، وكيف اضمحلّت الانسانية، باستثناء زوج من البشر، أو عدد من الافراد، تجاوز المحنة، وبقي على قيد الحياة.

من الملاحظ ان أساطير الطوفان هي الاكثر عدداً. كانت معروفة، على نطاق شامل، تقريباً، (مع أنها نادرة للغاية في أفريقيا).

الى جانب أساطير الطوفان، هنالك أساطير أخرى تتحدّث عن انهيار الحياة البشرية، بفعل كوارث من **حجوم كونية**، كالهزات الارضية، والحرائق، وسقوط الجبال، وتفشّي الاوبئة الخ. بالطبع، نهاية الانسانية على هذا النحو، لم تكن خاسمة. كانت النكبات تفضي، على الاغلب، الى نهاية لانسانية، يتبعها ظهور **إنسانية جديدة**.

جدير بالذكر ان غرق الارض الكامل في المياه، أو تدميرها بالنار، ثم بروز أرضٍ عذراء إنّما يرمز الى الارتداد الى حالة من الفوضى والعشوائية يعقبها الخلق الكوني.

في عدد كبير من الاساطير يرتبط حصول الطوفان بخطيئة طقسية استدعت غضب الكائن الاعظم. وقد ينجم الطوفان، احياناً، وبكل بساطة، عن رغبة كائن إلهي في وضع حد لبقاء الانسانية.

فضلاً عن ذلك، إذا تفحصنا الاساطير التي تعلن عن طوفان مقبل نلاحظ ان احدى اسبابه الرئيسة تكمن في تزايد **ذنوب** البشر، وفي تداعي العالم وضعفه أيضاً.

ان الطوفان ليمهد الطريق، في الآن ذاته، أمام انبعاث الانسانية، وامام خلق العالم خلقاً جديداً: بعبارة اخرى ان نهاية العالم في الزمن الماضي، ونهايته في المستقبل، يمثلان الاسقاط الهائل للنظام الاسطوري الطقسي الخاص بالسنة الجديدة، في زمان النهاية، وفق مقياس كوني ضخم، وبشدة درامية استثنائية. وفي هذه الحالة، الامر لايتعلق، إطلاقاً، بما يمكن تسميته بـ **«النهاية الطبيعية»** للعالم - في قولنا طبيعية نقصد أنها تتطابق مع نهاية السنة، وتشكّل، بالتالي، جزءاً لايتجزأ من الدورة الكونية - إنّما نحن بصدد كارثة حقيقية دعت الى وقوعها كائنات إلهية.

أضف الى ذلك، ان الانسان القديم أحسّ، في بعض الحالات، بالموازاة بين الطوفان والتجديد السنوي للعالم. لكن ذلك الاحساس كان نادراً للغاية في بلاد الرافدين، وعند اليهود والمانديين[1]

(١) المانديون Les Mandee'ns: هم اتباع المانديّة وهي احدى نحل الغنوصيّة ازدهرت في العصور المسيحية الاولى وتأثرت بالتعاليم البابلية والفارسية. وحتى بالمانوية.. ومن أشهر كتبهم الجينزا (الكنز) Le ginza ويتحدث عن خلق الكون، وكتاب سيدرا Lesidra ويتكلم عن تأثير الافلاك على مصائر البشر. وتعتبر المانديّة يوحنا المعمدان مثلاً أعلى للسلوك (المترجم)

على وجه العموم، كانت أساطير الطوفان مستقلّة عن السيناريو الاسطوري الطقسي الخاص ببداية السنة. هذا ما نراه بسهولة، لان اعياد الانبعاث الدوري تعيد الى الراهن، بصورة رمزية، لحظات خلق الكون: وهو النتاج الرائع الذي خلّفته الآلهة. ولكنها لاتسترجع زمن فناء العالم القديم، لان ذلك العالم اختفى بصورة طبيعية، لمجرّد كون المسافة التي تفصله عن «البدايات» بلغت حدّها الاقصى.

بالمقارنة مع الاساطير التي تتحدّث عن نهاية للعالم في الزمن الماضي، تعتبر الاساطير، التي تتناول النهاية المقبلة، قليلة العدد، عند البدائيين، بشكل يلفت الانتباه. ربّما ترجع هذه الندرة - كما لاحظ ليهمان (Lehman) - الى عدم طرح علماء الاجناس هذا السؤال، على البدائيين، أثناء اجراء تحرّياتهم.

وانه لمن العسير، أحياناً، أن نحدّد إذا كانت الاسطورة تتناول كارثة مضت، أو كارثة ستحلّ في الدهر الآتي: حسب شهادة قدّمها مان (E.H.Man)، يعتقد أبناء جزر أندامان[1] (Andaman) ان إنسانية جديدة سترى النور، بعدنهاية العالم. ستتوافر لها شرائط الحياة الفردوسية. لن تصاب، إطلاقاً، بالمرض، ولن تنالها الشيخوخة. ولن يدركها الموت. وامّا الاموات فيبعثون الى الحياة بعد الكارثة. وكما لاحظ راديليف براون (Radeliffe Brown)، توصّل العالم مان الى نتائجه، بعد اجراء تنسيق بين روايات وأقوال، جمعها من اناس متعددين.

إلا ان الامر الثابت، عند هؤلاء، كما اكّد براون، هو وجود إسطورة تتحدّث عن نهاية العالم، وعن اعادة خلقه. ولكنها تُرجع النهاية الى الزمن الماضي، ولاتتناول نهاية ستحل في مقبل الايام.

(١) أندامان: هو أرخبيل موجود في خليج البنغال، الى الجنوب من برمانيا (المترجم)

هناك ملاحظة أخرى نأخذها بعين الاعتبار يضيفها ليهمان، يقول: مادامت لغة سكان الاندامان لاتمتلك صيغة خاصة لزمن المستقبل، لذلك ليس من السهل أن نقرر أن الرواية الواردة في الاسطورة تتناول حدثاً مضى، أو حدثاًسيقع في المستقبل.

تتحدث الاساطير، عموماً، عن نهاية الكون واعادة خلقه. أمّا الاساطير البدائية الاكثر ندرة فهي التي لاتقدم اشارات واضحة، تدلّ على الاعادة المحتملة لخلق الكون. على سبيل المثال، ورد في معتقدات قبيلة كي Kai، القاطنة في غينيا الجديدة، ان الاله الخالق مالانكفون، بعد خلقه الكون والانسان، انسحب الى أقاصي العالم، وهناك في الأفق البعيد استرسل في النوم. وكلما عاد من نومه، اهتزّت الارض وأصابها الزلزال. لكن الاله سينهض يوماً ما، من رقاده. عندها سيدمّر السماء، التي ستسحق، بدورها، الارض، وستضع حداً الى كل حياة على سطحها.

في إحدى جزر كارولينا واسمها ناموليت Namolut، تدل المعتقدات السائدة ان الاله الخالق سيقضي على البشرية في يوم من الايام، ويمحقها بسبب خطاياها وذنوبها. لكن الآلهة الاخرى ستستمر في البقاء. ولاريب ان هذا الاتجاه يشير الى امكانية خلق جديد.

وفي جزيرة ثانية من جزر كارولينا واسمها اوريبيك Aurepik، يكون ابنُ الخالق المسؤولَ عن وقوع الكارثة. عندما يتبيّن ابن الاله أن زعيم جزيرة من الجزر لم يعد يوجه عنايته الى ابناء شعبه، عندها يعمل على إغراق الجزيرة بفعل الأعاصير. هاهنا، ليس من الاكيد ان الأمر يؤدي الى نهاية حاسمة، لاترجى بعدها الحياة، لان فكرة العقاب، بسبب ارتكاب الآثام، تقتضي، على وجه العموم، خلقاً لاحقاً لبشرية جديدة.

ثمة صعوبة أشد نجدها في تأويل المعتقدات المنتشرة عند ابناء قبيلة نيكريتو، القاطنة في شبه جزيرة مالاكا. انهم يعرفون ان الاله كاري Karei سيضع حداً لوجود العالم، في يوم من الايام، لان بني البشر توقفوا عن احترام وصاياه. وكانوا يسعون جهدهم، الى تدارك وقوع الكارثة، بتقديمهم الذبائح تكفيراً عن ذنوبهم، وستكون الكارثة، لدى وقوعها، شاملة ماحقة، لاتميّز بين الصالحين والطالحين، ولاتمهّد، فيما يبدو، لخلق جديد. لهذا يدعوه أبناء قبيلة نيكريتو باسم كاري «الرديء»، في حين يرى فيه ابناء قبيلة بلي ساكاي Ple - sakai الخصم الذي «اغتصب الفردوس» منهم.

لكن حالة ابناء قبيلة كاراني guarani القاطنة في ماتوكراسو[1] تدعو الى الدهشة، على نحو خاص. فهم لعلمهم ان الارض تتعرض الى الدمار بفعل النار والفيضان، يرحلون بحثاً عن «بلد بلا ذنوب»، يكون أشبه بفردوس أرضي، يقع ماوراء المحيط. هذه الاسفار الطويلة التي أوحي بها السَحَرة الشامانيون، والتي تتم تحت إشرافهم، بدأت عندهم، في القرن التاسع عشر، واستمرت الى عام ١٩١٢.

وفيما كانت بعض القبائل تعتقدبوقوع كارثة يعقبها تجديد العالم وعودة الاموات، كانت قبائل أخرى تنتظر النهاية الحاسمة للعالم وترغب فيها.

كتب نيموانداجو عام ١٩١٢ يقول: بلغت الطبيعة مرحلة الهرم والشيخوخة، وأصابها الاعياء من العيش، وليست تلك المعاناة قاصرة على أبناء قبيلة كاراني guorani وحدهم.

فعندما كان الاطباء السحرة يواجهون في الحلم الاله نانديريفيفو تسمعوا الارض، اكثر من مرّة، تدعو الاله قائلة: التهمت عدداً هائلاً من

---

(١) ماتوكراسو Matto - grosso هو أقليم يقع في وسط البرازيل (المترجم)

الجيف، حتى بلغت حد البَشَم وتعرضتُ للانهاك. ياأبي (إلهي) إفعل مايؤدي الى انهاء حياتي.

والماء من جهته كان يتوسل الى الخالق ليمنحه الراحة وليجنّبه الاضطراب والهياج، وكذلك كانت تفعل الاشجار. وكذا تفعل الطبيعة كلها».

قديكون من الصعب العثور على تعبير أشد تأثيراً في المشاعر، يكشف عن **العناء الكوني**، وعن الرغبة في الراحة المطلقة، وفي الموت. لكن هؤلاء الناس أصيبوا بخيبة أمل محتومة، أعقبت حماسة متواصلة، دفعتهم الى أنتظار **الخلاص**، بدون طائل.

منذ قرن من الزمن، وأبناء قبيلة كاراني يبحثون عن الفردوس الارضي، وهم مسترسلون في الغناء والرقص، ثم أعادوا النظر في قيمة أسطورة نهاية العالم، وألحقوها في ميثولوجيا ذات نزعة ألفية[1].

هذا، ونلمح في معظم الاساطير الامريكية الخاصة بنهاية العالم، نظرية العودة الدورية، كما عند قبائل الأزتيك Azteque، أو نرى عند غيرها الاعتقاد بان ثّمة خلقاً جديداً يعقب الكارثة أو نجد الاعتقاد بانبعاث شامل، يتّم بدون حصول نكبات وكوارث، وتقول به قبائل تقطن امريكا الشمالية.

حسب هذا المنظور الخاص بالانبعاث، الخاطئون، وحدهم، يلاقون إلهلاك. وبموجب التراث المعمول به عند قبائل الازتيك، حلّ بالعالم، في الأزمنة السالفة، ثلاث أو اربع حالات من الدمار. ومن المتوقّع حصول الدمار الرابع أو الخامس في المستقبل. وجدير بالذكر ان كلاً من هذه العوالم الثلاث أو الاربع تحدّده **«شمس»** من الشموس، ويؤلف سقوطها أو اختفاؤها نهاية العالم.

(١) النزعة الالفية Le millenarisne: هي بدعة مسيحية كانت ترى ان العالم ينتهي ويصير الى زوال، عند مرور ألف عام على ميلاد السيد المسيح ويستعمل ايلياد هذا التعبير، أحياناً. للدلالة على المذهب الذي يقول بانتهاء العالم، بعد أجل محدد (المترجم)

انه لمن المستحيل علينا أن نعدّد، في هذا المقام، كل الاساطير الهامة في الامريكيتين، والمتعلّقة بنهاية العالم. نودّ ان نذكر أن بعض هذه الاساطير تتكلم عن زوج من البشر سيسكن، مرة أخرى، العالم الجديد. وقد ساد الاعتقاد عند أبناء قبيلة شوكتي Choktaw ان الدمار سيحلّ في العالم بسبب اشتعاله بالنيران. لكن الارواح سترجع اليه. وسيكسو اللحم عظام الاموات. والمنبعثون سيعمرون، من جديد، أقاليهم القديمة. وثمّة أسطورة مشابهة تجدها عند الاسكيمو تقول: انبعاث الرجال يكون من عظامهم (وهذا اعتقاد خاص بالثقافات السائدة عند الصيادين).

من الملاحظ ان الاعتقاد القائل بان الكارثة هي النتيجة المشؤومة الناجمة عن **«شيخوخة»** العالم وعجزه، إنما يبدو واسع الانتشار. بهذا المعنى يقول أبناء قبيلة شيروك cheroke «سيدرك الموت الناس وستنقطع الحبال، وتغرق الارض في المحيط، عندما يبلغ العالم مرحلة الهرم، ويناله الوهن والانهاك» (وكان أبناء تلك القبيلة يتخيّلون ان الارض هي بمثابة جزيرة كبيرة، تربطها بقبة السماء أربع حبال). كذلك جاء في أسطورة تعود الى قبيلة ميدو Maidu أن صانع الارض قدّم تطميناً لرجل وامرأة خلقهما فقال لهما: «عندما يبلغ العالم مرحلة العجز والانهاك سأعيد صنعه بالكامل. وعندها ستكون لكما ولادة جديدة».

في هذا الصدد نضيف أن إحدى الأساطير الهامة الخاصة بالخلق الكوني، عند أبناء قبيلة كاتو (Kato)، تستهلّ حديثها عن خلق سماء جديدة، مدعوة لتحل محل السماء القديمة، التي تبدو وشيكة الانهيار. وبمناسبة الحديث عن أساطير الخلق الكوني، المنتشرة على ساحل المحيط الهادىء، يقول اليكسندر (Alexander): «نرى ان العديد من الروايات المتعلّقة

بالخلق، ترجع، في واقع الامر، الى تراث يقول باعادة خلق الارض بعد وقوع الكارثة الكبيرة. مع ذلك، فان بعض الاساطير تشير الى الخلق، كما تشير الى اعادة الخلق بدون أن تأتي باي تفسير.

خلاصة القول، أساطير نهاية العالم المشار اليها، والمتضمنّة بقدر متفاوت الوضوح، إعادة خلق كون جديد، إنّما تعبّر عن نفس الفكرة الموغلة في القدم، والمنتشرة انتشاراً واسعاً للغاية، فكرة «**التقهقر**» التدريجي للكونْ، والقاضية بالتدمير الكوني وباعادة خلقه، تدريجياً.

وانه لمن هذه الاساطير القائلة بالكارثة النهائية، التي تدلّ، في الوقت ذاته، على اعادة خلق العالم الحتمية، قد ظهرت ونمت، عند أبناء المجتمعات البدائية، في أيّامنا، الحركات الالفية والحركات الفكرية حاملة النبوءات.

سنعود الى الحديث عن النزعات الألفية، عند البدائيين، لانها تشكّل، مع **المذهب الالفي الماركسي**[1]، التقدير الجديد والوحيد، الايجابي والحديث، للاسطورة المنبئة بنهاية العالم. لكن علينا، قبل ذلك، ان نشير الى منزلة أسطورة نهاية العالم، في الديانات الأكثر تعقيداً.

نهاية العالم في الديانات الشرقيّة

من المرجح، أن الهنود عرفوا الاعتقاد بدمار العالم (Pralaya)، منذ الازمنة الفيدية، وكان الاعتقاد بالاحتراق الشامل (Ragnarok)، المتبوع بخلق جديد، يؤلف جزءاً من الميثولوجيا الجرمانية. هذا يدلّ على عدم جهل الهنود الأوروبيين لاسطورة نهاية العالم. وقد أشار مؤخّراً استيك ويكاندر الى وجود أسطورة جرمانية خاصة بنهاية الكون، شبيهة في كل عناصرها، بالروايات الموازية لها عند الهنود والايرانيين.

---

(١) المذهب الالفي الماركسي Le chiliasme Marxiste: يرى أن المجتمع سينعم بقدوم العصر الذهبي، بعد أجل محدّد. وكلمة «خيلي» في اليونانية معناها «الف» **(المترجم)**

لكن ابتداء من عهد البرهمانا، وخاصة عهد البارونا (Paruna)، عمل الهنود، بجدّ واهتمام، على نمو وتطوير عقيدة **اليوجات** الاربع[1] الممثّلة **لعصور** العالم الأربع. إن الاساسي في هذه النظرية هو خلق العالم وتدميره، دورياً، إضافة الى القول بـ **«كمال البدايات»**. وكذلك تتقاسم كل من **البوذية والجانبية**[2] الافكار ذاتها. يمكن ان نستخلص، مما سلف، ان عقيدة الخلق الابدي، وتدميره، هي من الافكار الشائعة في عموم الهند.

أجرينا مناقشة لهذه المسألة في كتابنا «أسطورة العودة الابدية»، ولن نتناولها مرة ثانية، في هذا المقام. لنذكر فقط ان الدورة الكاملة تنتهي بـ«انحلال» كوني (Pralayo) يتكرّر على نحو حاسم، مشكّلاً «الانحلال الكبير»، مع نهاية الدورة الكونية الالف. حسبما جاء في كتاب «ماهاباراتا» و«بورانا»، سيشتعل الأفق بالنار، وسيظهر في السماء سبع من الشموس أو اثنتا عشرة شمساً، يودّي اشعاعها الى جفاف البحار وإحراق الارض. هكذا سيلحق الدمار بالكون كله، بفعل النار الكونية سامفارتاكا Samvartaka. فيما بعد، ستهطل الامطار المدرارة طيلة اثنتي عشرة سنة، بدون انقطاع، فتغمر الارض وتقضي على الانسانية. وفيما يكون الاله فيسنو (Visnu) جالساً على الافعى الكونية سيسها (cesha)، يسترسل في نوم

(١) اليوجا (yuga): هي أصغر وحدة زمنية، خاصةّ بقياس الدورات الكونية. وتتألف الدورة الكونية الكاملة من أربع يوجات، أو عصور **(المترجم)**

(٢) الجانبية: هي احدى ديانات الهند، تدعو الى تطهير النفس باللاعنف **(المترجم)**

(٣) اليوغا Yoga: لفظ سنسكريتي معناه الاتحاد. يطلق على الرياضة الصوفية التي يمارسها حكماء الهند، من اجل الاتحاد بالروح الكونية **(المترجم)**

اليـوغـا[٣]. بعـد ذلـك، كـل شيء يبـدأ بـدايـة جـديـدة، الى مالانـهـايـة.

أمّا الاسطورة القائلة بـ**«كمال البدايات»** فنتعرّف عليها بسهولة من خلال ماتتصف به الحياة الانسانية من طهارة وذكاء، وسعادة وامتداد الاجل، في العصر الاول للدورة الكونية، المسمّى كريتا يوجا

وتعبّر الجانبية، بمفردات غريبة، عن كمال البدايات وعن السقوط في الزمن اللاحق. يذكر هيمكندر (Hemacandre) ان قامة الانسان بلغت، في بداية الدورة الاولى، ست أميال. وكانت حياته تدوم مائة الف بورفا (Purva). كل منها يساوي ٨,٤٠٠,٠٠٠سنة. وفي نهاية الدورة الاولى تعرّض الانسان لانحطاط هائل، فصارت قامته لاتكاد تساوي سبع أذرع، وحياته لاتتجاوز مائة عام.

والبوذيون، بدورهم، يؤكدّون على فكرة النقصان المذهل في أعمار البشر، إذ كان عمر الانسان، في بداية الدورة الكونية، ٨٠,٠٠٠ عام، أو كان يصل الى مدة لاتقبل العد، ثم هبط هبوطاً كبيراً جداً عند نهايتها.

فالعقيدة الهندية، الخاصة بأعمار العالم، اي بالخلق الابدي للعالم، واتلافه واضمحلاله، ثم اعادة خلقه، إنّما تذكّر ضمن بعض الحدود، بالتصورّ البدائي المتّصل بتجديد العالم سنويّاً، ولكن مع ملاحظة اختلافات هامّة بينهما.

في النظريّةالهنديّة، لايلعب الانسان أيّ دور في الاعادة الدورية لخلق العالم، ولايرغب، أساساً، في هذه الاعادة الابدية للخلق، انّما يسلك سبيل **الهروب** من الدورة الكونية[١]. بالاضافة الى ذلك، يبدو أن الآلهة

(١) يشرح ميرسيا ايلياد ذلك بقوله: «نقصد، بالطبع، النخبة من الفلاسفة ورجال الدين، الباحثين عن «الخلاص»من الاوهام ومن الآلام. غير أن الفئات الشعبية الهندية قبلت وجود الانسان في الحياة، ومنحت، لذلك الوجود، قيمة» «المترجم»

ذاتها لاتقوم بفعل الخلق، حقيقة، بل هي أدوات تجري بوساطتها المسيرة الكونية. إذن، لايوجد عند الهنود، كما نرى، نهاية للعالم، حاسمة، بالمعنى الدقيق للكلمة، لايوجد إلاّ فواصل زمنية، طويلة الى حدٍما، بين دمار الكون وزواله، وظهور كون آخر.

نلمح أيضاً، بوضوح، اسطورة البدايات، في بلاد الرافدين، وعند العبرانيين واليونانيين، حسب التراث البابلي، دام حكم الملوك الثماني أو العشرة في مرحلة قبل الطوفان، ما بين ١٠٨٠٠ و ٧٢٠٠٠ سنة. وبالمقابل لم يتجاوز حكم ملوك السلالات الاولى بعد الطوفان مدّة ١٢٠٠ سنة. أضف الى ذلك، ان البابليين عرفوا، بدورهم، أسطورة فردوس أوّل، وحفظوا ذكرى سلسلة من حالات الدمار الكوني، ومن إعادة خلق الجنس البشري المتتالية، وهي سبع على الارجح.

وكان العبرانيون يشاطرون البابليين أفكاراً مشابهة، متمثّلة في فقدان الفردوس الاصلي، وفي التدنّي المتزايد في اعمار الناس، وفي الطوفان الذي يقضي على الانسانية كلها، باستثناء بعض أصحاب الامتياز من البشر.

أمّا في مصر فلم يتأكد لاسطورة **«كمال البديات»** وجود. لكننا نعثر، عندهم، على التراث الاسطوري القائل بالامتداد الهائل لاعمار الملوك الذين حكموا قبل مينيس (Menes).

وفي اليونان جرى تسليط الضوء على تراثين ميثولوجيين متمايزين، ولكن مترابطين هما: ١ـ نظرية **أعمار العالم** المنطوية على أسطورة كمال البدايات ٢ـ **الاعتقاد بالدورات**

يصف هيزيود نظرية الاعمار. وتتناول، حسب رأيه، الانحلال المتزايد للانسانية في غضون خمس عصور. الاول هو العصر الذهبي. فيه

(١) كرونوس: هو رأس الاسرة الالهية الاولمبية. أصبح، بتأثير الديانة الاورفية، إلهاً عادلاً حكيماً. وهو رمز الزمان عند اليونان. **(المترجم)**

حكم اليونان الاله كرونوس (Kromos)[1] وكانت الحياة أشبه بالحياة في الفردوس. وفيه عاش الناس حياة مديدة. لم تنلهم الشيخوخة على الاطلاق. وكان وجودهم أشبه بوجود الآلهة.

ومع هيراقليط[1]، ظهرت نظرية الدورات التي أحدثت، فيما بعد، تأثيراً على المذهب الرواقي[2] القائل **بالعودة الابدية**، وبوسعنا أن نلاحظ عند أومبيدو كل الجمع بين هذين الاتجاهين الاسطوريين: اعمار العالم، والدورات المتواصلة لخلق العالم ودماره.

ليس لنا ان نناقش الاشكال المختلفة التي أخذتها هذه النظريات عند اليونان، وعلى وجه الخصوص، عقب التأثيرات الآتية اليهم من الشرق.

حسبنا ان نذكّر بان الرواقيّين أخذوا عن هيراقليط فكرة نهاية العالم بالنار (EKpyrosis)، وبان افلاطون كان يعرف ان النهاية تتمّ بفعل الطوفان، كبديل عن الحريق. كانت هاتان الكارثتان تنظمان، على نحو ما، مسيرة السنة الكبيرة المعروفة في المدنيات الشرقية. وبموجب نص مفقود لارسطو، تحصل الكارثتان في الانقلابين: الحريق في الانقلاب الصيفي، والغرق بالماء في الانقلاب الشتوي.

رؤيا نهاية العالم في اليهودية والمسيحية

نجد بعض هذه الصور، المنبثة عن نهاية العالم في الرؤيا الخاصة بنهاية الكون، عند اليهودية والمسيحية. إنها لتمثّل تجديداً رئيسياً، في قولها أن نهاية العالم ستكون وحيدة، تماماً مثلما كان خلق الكون وحيداً.

فالكون المنتظم (le cosmos) الذي سيظهر، بعد الكارثة، هو نفس الكون الذي خلقه الله عند بداية الزمان، لكنه سيأتي متطّهراً ومنتعشاً، وسيكون متجدّداً في مجده الاول.

(١) هيرافليط (٥٤٠ ـ ٤٧٥ ق.م): فيلسوف يوناني اعتمد الرمز والتشبيه والاشارة يرى أن «السنة الكبرى» تتكرر الى مالانهاية. وقال بتغير الاشياء وبوحدة الوجود «المترجم»

(٢) الرواقية وتعود الى زينون (٣٣٦ ـ ٢٦٤ ق.م) الذي انشأ مدرسة في رواق. عُرِف اتباعه بالرواقيّين. قال عندما تأتي «السنة الكبرى» يكون قد تم الاحتراق الشامل. ثم [illegible] الدورة الكونية على نفس النَسَق السابق. وهكذا الى غير نهاية «المترجم»

انه الفردوس الارضي الذي لا يطاله الدمار، ولن تكون له نهاية.

الزمان، عندهما، ليس **بالزمان الدائري**[١] الذي عرفته العقائد القائلة بالعودة الابدية. انّما **هو زمان خطي**[٢] لايقبل الاعادة والتكرار. فوق ذلك، تمثّل نهاية العالم، بدورها، انتصاراً للتاريخ المقدّس، لانها ستكشف عن القيمة الدينية للافعال الانسانية، إذ سيكون الحكم على البشر بموجب أفعالهم.

إذن الامر لايتعلق ابداً بانبعاث كوني، يقتضي، في الآن ذاته، انبعاثاً للجماعة، أو لكامل الجنس البشري، إنه يعود الى حكم والى اصطفاء. المختارون، دون سواهم، سيجري بعثهم، لينعموا في غبطة أبدية. المختارون والصالحون سينالون الخلاص بفضل وفائهم **الى التاريخ المقدّس**. إنهم، مع تعرضهم الى مافي هذا العالم من مغريات، ومن جاه وسلطان، ظلوا الأمناء الاوفياء الى ملكوت السموات.

هنا لك فرق آخر مع **الديانات الكونية**[٣]. في اليهودية والمسيحية، تؤلف نهاية العالم جانباً من سر الخلاص المسيحي. عنداليهود، سيعلن **مجيء المسيح(٤)** نهاية العالم واستعادة الفردوس. أمّا عند المسيحيين، فتسبق نهاية العالم المجيء الثاني للمسيح، وحصول الدينونة الاخيرة.

---

(١) الزمان الدائري: حسب التصوّر القديم، الزمان أشبه بدائرة. يبدأ عند نقطة معينة. وينتهي عند نقطة البداية، ثم يعيد المسيرة ذاتها ويتكرّر الى مالانهاية **(المترجم)**

(٢) الزمان الخطي: ويعكس التصوّر الحديث للزمان. بموجبه يسير الزمان على خط مستقيم مطرد، ولايقبل الاعادة والتكرار **(المترجم)**

(٣) الديانات الكونية: كانت سائدة قبل اليهودية والمسيحية. تسمّى كونية لانها تقول بنهاية الكون وبانبعاثه، بشكل دوري **(المترجم)**

(٤) المسيح Le christ: يستعمل المؤلف ايضاً كلمة (Messie) للدلالة على المخلّص المنتظر الذي يتحدّث عنه العهد القديم **(المترجم)**

لكن، سواء عند اليهود أو عند المسيحيين، فان انتصار التاريخ المقدّس - الذي يبدو واضحاً بفعل نهاية العالم - يقتضي استعادة الفردوس، على نحو من الانحاء

يعلن الانبياء ان الكون سيتجدّد. ستكون سماء جديدة، وارض جديدة، سيكون كل شيء وفيراً خصيباً، مثلما كان في جنّة عدن. ستحيا الحيوانات المتوحشة مع بعضها البعض، وصبي صغير يسوقها (أشعياً، الحادي عشر٦). ستزول الآفات والامراض نهائياً. حينئذ يقفز الأعرج مثل الأيّل، وتتفتح آذان الصمّ، ولن يكون، من بعدُ، نحيب ودموع (أشعيا الثلاثون ١٩ ـ الخامس والثلاثون ٣)

وكذلك عند المسيحيين، التجديد الشامل للكون واستعادة الفردوس، هما العلامات الاساسية للكون. جاء في رؤيا يوحنا (الحادي والعشرون ١ـ٥): «ورأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة لان السماء الاولى والارض الاولى قد زالتا.. وسمعت صوتاً عظيماً من العرش قائلاً: لايكون موت، ولانوح ولاصراخ، ولا وجع، لان العالم القديم قد مضى. وقال الجالس على العرش: ها اني أجعل الكون جديداً». وبذلك يقوم العالم الجديد على انقاض العالم القديم.

يمكن القول ان تزامن أعراض الكارثة النهائية تذكّر بالاوصاف التي أطلقها الهنود على دمار الكون. ومنها على سبيل المثال: «في ذلك الزمان، سيكون الجفاف وستحلّ المجاعة، وسيتقلص مدى الايام. سيحكم المسيح الدجّال الحقبة التي تسبق، مباشرةً، نهاية العالم. لكن المسيح سيأتي وسيطهّر الارض بالنار»[1]

(1) W.Bousset: Ihe Antichrist legend (trad. anglaise. Londres 1896) N.195 - 218.

كذلك يعبّر عن تلك الافكار أفرام السوري بقوله[١]: سيزأر البحر ثم يحلّ به الجفاف وستنحل السماء والارض، سيمتدّ الدخان والظلام ليطالا كل مكان. وسيرسل الربُّ النار على الارض، طيلة أربعين يوماً حتى يطهّرها من دنس الرذيلة ومن الخطيئة.

النار المهلكة يؤكّدها العهد الجديد، مرة واحدة، في الرسالة الثانية لبطرس (الفصل الثالث ٦ـ١٤). ولكنها تؤلّف عنصراً هاما في **النبوءات السيبيلية**[٢] وعند الرواقية وفي الادب المسيحي المنتشر في الازمنة اللاحقة. وهي، على الارجح، من أصل ايراني.

ان مُلك المسيح الدجال يوازي، ضمن بعض الحدود، العودة الى العشوائية والفوضى. من جهة اولى، يجري تمثيله تحت شكل تنّين أو إبليس. وهذا الامر يذكّر بالاسطورة القديمة، المعبّرة عن المعركة بين الله والتنّين. تلك المعركة التي حدثت في البدء، قبل خلق العالم، وستجريّ، من جديد، عند نهاية العالم.

من جهة اخرى، في حال اعتبار المسيح الدجّال بمثابة المسيح **المنتظر المزيّف** عندها يمثّل ملكه الانقلاب الشامل للقيم الاجتماعية والاخلاقيةوالدينية. وبتعبير آخر، يمثّل الارتداد الى حالة **الفوضى والعشوائية.**

لقدجرى، مع تراخي الازمنة، مماثلة المسيح الدجال بشخصيات تاريخية مختلفة، ابتداء من نيرون الى البابا (الذي وصفه لوثير بعدو المسيح)

غير أننا نرى من المهم الاشارة الى الامر التالي:

---

(1)Ephrem le syrien, repraduit par Bousst P.238

(٢) النبوءات السيبيلية: السيبيل Sibylle: هي امرأة نسب اليها الاقدمون قدرة النبؤة بالمستقبل. يبدو أن لها علاقة بعبادة ديونيزوس. ولم يأت لها ذكر قبل القرن الخامس ق . م وفيما بعد، أحصي عشر نساء، أو أكثر، من طراز سيبيل، كان الناس ينسبون إليهنّ النبؤات. وقد ذكر بعضها أريستوفان وأفلاطون وفيرجيل (المترجم)

اعتبر الناس ان بعض الحقب التاريخية، وخصوصاً المأساوية، كأنها محكومة من قبل المسيح الدجال. كان المرء، في غضونها، يحتفظ، دائماً، بالامل بان ذلك الملك ينبىء بالمجيء الوشيك للمسيح الحقيقي.

كانت الكوارث الكونية: مثل الويلات التي تحلّ بالبشر، والرعب التاريخي، وغلبه الشر الظاهرية، كلها تشكل علامات للنهاية الآتية، يتوجّب ان تسبق عودة المسيح، ووقت مجيئه المحدّد.

المذاهب الألفية المسيحية

عندما غدت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية، أدانت المذهب الالفي، باعتباره مروقاً وهرطقة، على الرغم من المجاهرة به التي أبداها بعض آباء الكنيسة في زمن مضى. لكن لنذكّر ان الكنيسة كانت قبلت التاريخ، ولم تعد نهاية العالم (L'eschaton) ذلك الحدث الوشيك الوقوع، مثلما كان يُنظر إليها خلال عهود الاضطهاد السابقة.

ان العالم ليستمر في مسيرته، مع كل مافيه من آثام، ومن مظالم وفظائع. الله، وحده، يعلم ساعة انتهاء العالم. هنالك أمر يبدو اكيداً مؤداه: أن هذه النهاية ليست مقررة ليوم الغد. ومع انتصار الكنيسة صار لملكوت السماوات وجود على الارض. وبمعنى من المعاني، ان العالم العجوز الذي كان قبل المسيحية، لقي الخراب والدمار وصار الى زوال.

إنا لنرى في الاتجاه الرسمي، المعادي للمذهب الألفي الذي أخذت به الكنيسة، أول بادرة للعقيدة القائلة بالتقدم. ذلك ان الكنيسة كانت قبلت العالم، كما هو في حالته الراهنة، بسعيها الى جعل الوجود الانساني أقل تعاسة بقليل مما كان عليه، في غضون الأزمات التاريخية الكبرى. ولقد اتخذت الكنيسة هذا الموقف في مواجهة الانبياء، وأصحاب الرؤى، وفي مواجهة المعنيّين بالمعاد وبنهاية العالم، بكل فئاتهم .

بعد قرون خلت، وبعد امتداد الاسلام الى حوض البحر الابيض المتوسط ولاسيّما بعد القرن الحادي عشر، أخذتْ بالظهور الاتجاهات المنادية بالمذهب الالفي، والحركات المنبئة بنهايةالعالم والموجّهة، هذه المرّة، ضد الكنيسة أو ضد سلطانها. وتبيّن بعض التلميحات المشتركة الصادرة عن هذه الحركات أن أعلامها ومرشديها كانوا يتوقّعون، وكانوا يؤكّدون استعادة الفردوس على الارض، بعد مرحلة من المحن والكوارث الرهيبة. نضيف في هذا المجال، ان نهاية العالم الوشيكة كانت، أيضاً، متوقّعة من قبل لوتير (Luther)

وبعد انقضاء عدة قرون، أخذنا نعثر، المرة بعد المرة، على الفكرة الدينية ذاتها القائلة بان هذا العالم، الذي نحيا في جنيناته - عالم التاريخ - ظالم، وشنيع، ومجنون. لكنه، آلان، لحسن الحظ، آخذ في التلف، والانحلال. لقد بدأت النكبات تفعل فيه فعلها. وراح هذا العالم العجوز يتلقى الضربات من كل الجهات. سيواجه، على الارجح، الهلاك والدمار. وفي نهاية المطاف تكون هزيمة قوى الظلام حاسمة. وسينتصر **«الصالحون»** وسيتم استعادة الفردوس.

يمكن القول ان كل الحركات الألفية، والحركات المنبئة بالمآل وبنهاية العالم، تقيم الدليل على نزعتها **التفاؤلية**، وتتصدّى الى الرعب **الآتي** من التاريخ بقوّة لايمكن ان يطلقها إلا الأمل المطلق.

إلا أن الطوائف المسيحية الكبرى توقّفت، منذ عدة **قرون، عن** الاعتراف بالتوتّر الناجم عن النبوءات بنهاية العالم. لهذا لم يعد، **انتظار نهاية** العالم، والدينونة الاخيرة الوشيكة، ليُميّز أية من الكنائس المسيحية **الكبرى**. وإنّما بقيت النزعة الألفية واستمرّت، بصعوبة فائقة، **في بعض النحل** المسيحية الحديثة.

ولقد ظهرت من جديد الميثولوجيا المنبئة بنهاية العالم والميتولوجيا **الألفية**، في هذه الأزمنة الأخيرة في أوربة، من خلال حركتين سياسيتين تميزّتا بالبأس والشدة. فعلى الرغم من كون النازية والشيوعية اكتستا، ظاهرياً، بالطابع الدنيوي، البعيد بعداً جذرياً عن الدين، إلا أنهما حملتا لأفكاراً تنبىء عن النهاية. إنّهما تعلنان عن نهاية هذا العالم بالذات، وتبشّران ببداية عهد من الغبطة ومن الوفرة والخير.

نورمان كون[1]، مؤلف أحدث كتاب عن المذهب الألفي، كتب عن الاشتراكية القومية وعن الماركسية اللينينية قال:

«وراء لغة علمية **منتحلة** تستخدمها كل من النازية والماركسية، نلمح، رؤيةً للأشياء، تذكّر، بشكل غريب، بالهذيان الذي كان المرء يستسلم اليه في القرون الوسطى. هنالك الصراع النهائي، الحاسم الذي تقوده **النخبة** (ولتكن «الآرية أو «البروليتاريا») ضد جحافل إبليس (اليهود أو البورجوازيين)، وهنالك متعة السيطرة على العالم، أو متعة العيش في مساواة مطلقة، أو الاثنتين معاً، والممنوحة بموجب قرار من العناية الالهية، موجّه الى النخبة التي ستلقى، على هذا النحو، تعويضاً عن كل الآمها، هنالك ايضاً تحقيق الاهداف القصوى للتاريخ، في عالم يتخلّص، أخيراً، من الشر. تلكم هي بعض **الاوهام** القديمة التي مازالت تراود خاطر الانسان، في هذا الزمان.

المذهب الألفي عند «البدائيين»

عرفت الاسطورة المعنيّة بنهاية العالم، في أيامنا، انطلاقة هائلة خارج العالم الغربي، على وجه الخصوص، وتجلّت في الحركات العديدة ذات النزعة الألفية (millenariste) لعلّ أشهرها «المعتقدات الخاصة بالسفينة»، عند

(1) Norman Cohn: Les fanatiques de l'apocalypse (paris 1963)

الماليزيين. لكننا نلمحها، أيضاً، في مناطق أخرى من أوقيانوسية وفي المستعمرات الاوروبية القديمة في افريقية. نشأت تلك الحركات، على الارجح، عقب الاحتكاكات المتواصلة، الى حدٍ ما، مع المسيحيّة. ومع ان معظم المذاهب الألفية، التي أخذ بها السكان الاصليّون، مناهضة، على وجه العموم، لمعتقدات السكان البيض و«للمسيحية»، فانها، مع ذلك، تنطوي على عناصر من المسيحية منبئة بنهاية الكون.

كان السكان الاصليّون يثورون، في بعض الحالات، ضد المبشّرين، لان هؤلاء لايسلكون، بالفعل، سلوك المسيحيين الحقيقين، ولايعتقدون، على سبيل المثال، بمجيء المسيح الوشيك، وبقيامة الاموات.

لقد أفادت المعتقدات بالسفينة، في ماليزيا، من الأساطير ومن الطقوس الخاصة بالسنة الجديدة. وكما مر معنا، تقتضي أعياد السنة الجديدة، في المجتمعات القديمة، اعادة خلق العالم، بصورة رمزية. وأمّا أتباع الاعتقاد بالسفن فيرون، بدورهم، ان الدمار سيلحق بالكون، ثم يعاد خلقه. وعندها تستعيد القبيلة شكلاً من أشكال الفردوس. فالاموات ينبعثون الى الحياة. ولن يدرك الناس الموت، ولن يصيبهم مرض.

وكما هي الحال، في اليهودية والمسيحية، وفي العقائد الهندية ـ الايرانية القديمة، المنبئة عن نهاية العالم، فان ذلك الخلق الجديد، في رأي البدائيين ـ وهو في الواقع **استعادة للفردوس** ـ سيكون مسبوقاً بسلسلة من الكوارث الكونية، إذ ستقع الهزّات الارضية، وستهطل أمطار من اللهب، ستنهار الجبال وتملأ الأودية. وامّا السكان البيض وسكان البلاد الأصليون، الذين لاتجمعهم عقيدة واحدة، فيلقون الهلاك الخ.

تبدو لنا مورفولوجيا المذاهب الألفية عند الغربيين واسعة الثراء، شديدة التعقيد، وبالنسبة لدراستنا يهّمنا ابراز الامور التالية:

١ـ يمكن اعتبار الحركات الألفيّة بمثابة تطوّر للسيناريو الاسطوري الطقسي القديم، الذي يقضي بالتجديد الدوري للعالم.

٢ـ ان التأثير المباشر أو غير المباشر للأفكار المسيحيّة، المتعلّقة بنهاية العالم، على هذه الحركات، لايرقى اليه الشك، على الارجح.

٣ـ على الرغم من تأثر أشياع الحركات الألفية بالقيم الغربيّة، وعلى الرغم من ان رغبتهم في اعتناق ديانة السكان البيض، والأخذ بتربيتهم هي كرغبتهم في امتلاك ثروتهم وأسلحتهم، فانهم، مع ذلك، يضمرون العداء تجاه الغربيين.

٤ـ مثل تلك الحركات تنهض بها دائماً **شخصيّات دينية قويّة** من طراز الانبياء، وينظّمها رجال السياسة، أو يوسّعون من نطاقها، أو هم يستغلّونها لاغراض سياسية.

٥ـ النهاية، عند جميع تلك الحركات، هي وشيكة الوقوع. لكنها لاتستعاد بدون كوارث كونية، أو نكبات تاريخية.

ليس من المجدي التأكيد على السمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لتلك الحركات. هذا الامر واضح وجلي. ولابدّ من التذكير بان قوتّها واشعاعها، وأثرها الابداعي لاينحصر في اطار هذه العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية وحسب، إنما ينضاف إليها الجانب الديني. كان أتباعها يتوقّعون نهاية العالم ويؤكّدونها، التماساً لشروط اقتصادية واجتماعية أفضل.

وبما أنهم يأملون، على وجه الخصوص، حصول خلق جديد للعالم، واستعادة الغبطة الانسانية، لذلك كان لديهم جوع وعطش الى الخيرات الارضية، لكن كان لديهم أيضاً تطلّع الى **الخلود**، والى **الحرية**، والى **نعيم الفردوس**. حسب رأيهم، ان نهاية العالم تجعل من الممكن إقامة وجود انساني، يتصف بالغبطة والكمال، ولاتحدّه نهاية.

نضيف الى ماسلف، الفكرة القائلة: حتى عندما لايتعلّق الامر بنهاية مفجعة، فان فكرة الانبعاث وإعادة خلق الكون تؤلّف العنصر الاساسي عند تلك الحركات. كان النبي، عندها، أو مؤسس العقيدة يعلن ان «العودة الى الأصول» وشيكة. هذا يعني، بالتالي، استعادة الحالة الفردوسية «البدئية». وبالتأكيد، تمثّل هذه الحالة الفردوسية **«الأصليّة»**، على الارجح، الصورة المثالية التي يحلم بها البدائي، عن الوضع الثقافي والاقتصادي الذي كان سائداً قبل وصول السكان البيض.

لسنا أمام المثال الوحيد المتعلق باسطورة «الحالة الأصليّة»، وباسطوريّة «التاريخ القديم» باعتباره عصراً ذهبياً. إن مايهمّ بحثنا، ليس الواقعة **«التاريخية»** التي نتوصّل، أحياناً، الى عزلها، والى إبرازها من بين ذلك الفيض من الاشكال والصور، وانّما الامر الذي يعنينا يتمثّل في كون نهاية العالم - أعني نهاية الاحتلال الاستعماري - وانتظار عالم جديد، يستلزمان **عودةً الى الاصول**. حسب هذا النهج. سيكون المخلّص المنتظر مماثلاً لبطل الحضارة والتمدين، أو للجد الاسطوري الذي توقع الناس عودته، فيما مضى. هكذا فان مجيء هؤلاء المنقذين الى القبيلة يوازي ارجاع أزمنة الاصول الاسطورية الى الراهن، ويعادل، بالتالي، إعادة الخلق.

على هذا الاساس، كان الاستقلال السياسي، والحرية الثقافية، التي يطلبهما اتباع الحركات الألفيّة، بمثابة استعادة لحالة الغبطة الاصلية.

خلاصة القول، ان هذا العالم بذاته، هذا العالم القديم، سيزول رمزياً، حتى بدون تدمير مرتقب نصّت عليه نبوءات نهاية العالم، وسيحتل مكانه **العالم الفردوسي** الذي كان قائماً في الاصل.

«نهاية العالم» في الفن الحديث

لايوجد عند الغربيين، مايشبه النزعة التفاؤلية التي تقيم عليها الدليل كل من نظرة ماركس الى النهاية، والمذاهب الألفية عند البدائيين، على حد سواء. على العكس من ذلك، **نجد في زماننا، الخوف، الذي يهدّد الانسان بصورةمتزايدة، من انتهاء العالم بكارثة، تسبّبها الأسلحة الحرارية - النوويّة. حسب شعور الغربيين، ستكون تلك النهاية جذرية وحاسمة، ولن يعقبها عالم جديد.**

ليس من الممكن ان نجري، في هذا المقام، تحليلاً منهجياً لمختلف أساليب التعبير عن الزعب الذري الذي ينتاب العالم الحديث. لكن ثمة ظواهر ثقافية أخرى تبدو لنا ذات دلالة بالنسبة لبحثنا. ويخطر ببالي على وجه الخصوص، الاشارة الى تاريخ الفن، عند الغربيين.

منذ بداية هذا العصر، عرفتْ، وعلى حد سواء، كلٌّ من الفنون التشكيلية والادب والموسيقى، تغييراً جذرياً الى أبعد الحدود، حتى بات بالامكان الحديث عن **«انهيار اللغة الفنيّة»**. ولقد بدأ هذا «الانهيار» في الرسم، ثم امتد الى الشعر، فالرواية، واخيراً مسّ المسرح، مع ايونسكو.

في بعض الحالات، يتناول الامر اضمحلالاً حقيقياً للعالم الفني القائم. ولدى تأمل بعض الاعمال الفنية الحديثة، يتكوّن لدينا انطباع بان الفنّان يرغب في **محو تاريخ الرسم برمته** محواً نهائياً. مايقوم به الفنّان هو اكثر من ازالة ماكان، إنه ارتداد الى العشوائية، الى ضرب من الكتلة الاولى المبهمة. مع ذلك، يبين لنا، في مثل تلك الاعمال، ان الفنّان هو **الباحث** عن شيء لم يعبّر عنه، بعد، فنّان آخر، لهذا يتوجب عليه ان يحيل

الى العدم، الاطلال والانقاض المتراكمة، بفعل الثورات التشكيلية السابقة. يلزمه ان يتوصّل الى طريقة غرس البذور في مادته، حتى يتيسر له الانطلاق من جديد، في تاريخ الفن، ابتداء من الصفر.

عند العديد من الفنّانين الحديثين نشعر بأن «انهيار اللغة الفنية» ليست إلا المرحلة الاولى في مسيرة اكثر تعقيداً، يجب أن يأتي بعدها، بالضرورة، إعادة خلق عالم جديد. في الفن الحديث، النزعة العدَمية والتشاؤمية، التي ميزّت أوائل الفنّانين الثائرين وحاملي لواء النقد الهدّام، إنما تمثّل مواقف تخطّاها الزمن. وفي أيامنا، لايعتقد اي فنّان كبير بتراجع فنّه وباختفائه في مستقبل قريب. حسب هذه النظرة، يشبه موقف الفنّانين موقف البدائيين، لانهم اسهموا في تدمير العالم - أعني عالمهم الفني - من اجل ان يخلقوا، على انقاضه، عالماً آخر.

لابد من التذكير بان هذه الظاهرة الثقافية هي على جانب من الخطورة الكبيرة، لان الفنّانين، بشكل خاص، هم الممثّلون للقوى المبدعة الحقيقية في مجتمع أو في حضارة من الحضارات. من خلال الابداع، يستبق الفنّانون - وأحياناً قبل جيلين أو ثلاث أجيال - ماسيتم في سائر قطاعات الحياة الاجتماعية والثقافية.

من الامور ذات الدلالة، ان يأتي انهيار اللغات الفنية مطابقاً لانطلاقة التحليل النفسي. ومن الملاحظ ان علم نفس الاعماق زاد من تقدير الاهتمام بالاصول، الاهتمام الذي ميزّ، الى حد بعيد، انسان المجتمعات الموغلة في القدم. وانه لامر مثير أن يدرس المرء، عن كثب، التطور الذي أدى الى اعادة النظر في مكانة أسطورة نهاية العالم، في الفن المعاصر.

بذلك يتأكّد لنا ان الفنّانين ليسوا المصابين بالعُصاب (Les nevroses) الذين يُذكرون أمامنا أحياناً. إنهم، على العكس، يفوقون في الصحة النفسية العديد من الرجال الحديثين. وقد أدركوا ان إعادة الابتداء الحقيقي لايمكن ان تتم الا بعد نهاية حقيقية.

الفنّانون هم الاوائل من بين الناس الحديثين الذين انكبوا فعلاً، على **هدم** عالمهم، بغية إعادة خلق عالم فني يتاح فيه للانسان، في الآن ذاته، الوجود والتأمل والاسترسال في الاحلام.

* * *

الفصل الخامس

امكانية السيطرة على الزمان

التأكّد من البداية الجديدة

التقارب الذي أجملنا الحديث عنه بين «النزعة التفاؤلية» عند الشعوب التي تخلّصت حديثاً من الاستعمار، وبين تفاؤل الفنانين الغربيين، بالامكان مدّ أبعاده، والخوض في تفاصيليه. هنالك، في الواقع، مقابلات أخرى بين بعض معتقدات المجتمعات التراثية التقليدية، وبين جوانب من الثقافة الحديثة، تفرض نفسها على العقول. لكننا أرجأنا الكلام عنها، الى حين، حتى لاتحول دون المضي في عرض بحثنا. ولئن قمنا بتفحّص الموضوع الاسطوري المتعلّق بنهاية العالم، فانّما استهدفنا، من وراء ذلك، بشكل خاص، بيان الصلات بين النهاية، وبين البداية الكونية.

أنت تذكر إلحاحنا، في الفصل الثالث، على الاهمية القصوى للسيناريو الاسطوري-الطقسي، المتعلّق بانبعاث العالم، كل سنة. مرّ معنا، ان ذلك السيناريو يقتضي وجود علّة سببّت **«كمال البدايات»** ثم غدتْ **«متحركة»**، في الزمان، إبتداء من ظرف تاريخي معيّن. وفيما بعد، أخذت تقبل تعليل كمال البديات، في الزمان الماضي، وتشرح بذات الاهتمام، الكمال الذي سيتحقق، **في المستقبل**، عقب انهيار هذا العالم.

من خلال جولتنا الطويلة على أساطير نهاية العالم، التي حلّلناها في الفصل السابق، رغبنا في ابراز الفكرة القائلة: حتى في النظريات المعنيّة

بنهاية العالم، لاتتمثّل القضية الاساسية في وجود النهاية، وانما في اليقين بحصول بداية جديدة. لكن اعادة تلك البداية هي، بصحيح العبارة، نسخة عن البدايات المطلقة، إعني عن خلق العالم.

لعل بوسعنا القول أننا، في هذا المجال ايضاً، نرى أنفسنا في مواجهة الموقف الفكري الذي يميّز انسان الازمنة النائية، ذلك الموقف المتمثّل في القيمة الاستثنائية الممنوحة الى معرفة الاصول.

في الواقع، عند انسان المجتمعات الموغلة في القدم، معرفة أصل شيء ما (حيوان، نبات، جسم كوني الخ) تحمل شكلاً من أشكال السيطرة عليه، فنعرف، مثلاً، أين يوجد، وكيف نجعله يظهر، من جديد، في المستقبل.

بوسعنا تطبيق الصيغة ذاتها على أساطير نهاية العالم. فمعرفة ماجرى، عند الاصل، عند خلق الكون، تمنح العلم بما سيجري في المستقبل. على هذا النحو، تكشف «**حَرَكية** 'Mobilite» أصل العالم[1]، عن أمل الانسان بأن عالمه سيكون، باستمرار، ماثلاً أمامه، ولو حلّ به الخراب، دورياً، بالمعنى الدقيق للكلمة.

فهل هذا هو حلّ اليائس؟

لاشيء منُ ذلك، لان فكرة دمار العالم لم تكن، في الاساس، فكرة المتشائمين. ذلك، ان العالم، بفعل ديمومته الخاصة، يتعرض الى الانحلال والانهاك. ولهذا السبب يتوجّب إعادة خلقه، رمزياً، كل سنة. وإنما كان بامكان الانسان القديم، قبولَ الفكرة المنبئة بدمار العالم، لأنه كان يمتلك العلم بخلق الكون، أقصد العلم بـ«سر» أصل العالم.

(١) حَركية أصل العالم: تعني ان للعالم أصل، يعود الى زمن مضى، الى البدايات لكنه، بعد ان يواجه الدمار في المستقبل، سينبعث، وسيكون له أصل **(المترجم)**

فرويد ومعرفة «الاصل»

من غير المفيد ان نلحّ، مزيد الالحاح، على القيمة «الوجودية»، الممنوحة الى معرفة الاصل، عند المجتمعات السلَفية. وان ذلك السلوك الناجم عن معرفة الاصل ليس وقفاً على الانسان القديم. إنّما الرغبة في معرفة اصل الاشياء ميزّت، أيضاً، أبناء الثقافات الغربيّة:

شهد القرن الثامن عشر، وخصوصاً القرن التاسع عشر، أبحاثاً تناولت اصل الكون، والحياة، والانسان، والانواع الحيوانية، كما امتدت لتشمل أصل المجتمعات، واللغة، والدين، وسائر المؤسسات الانسانية. كان المفكرون يبذلون الجهد الحثيث لمعرفة أصل النظام الشمسي، وكذلك أصل نظام من الانظمة الاجتماعية كالزواج، أو أصل اللعب عند الاطفال، كلعبة القفز بالرجل الواحدة.[1]

أمّا في القرن العشرين فاخذت الدراسة العلميّة للبديات منحى آخر: بالنسبة للتحليل النفسي، مثلاً، ماهو أولّي، حقاً، أنّما هو «الاولّي الانساني»، أعني **الطفولة الاولى**.

ان الطفل يحيا في زمان أسطوري فردوسي. لهذا يقدّم اللاشعور بنية ميثولوجيا خاصة. بل يمكننا الذهاب الى أبعد من ذلك فنقول: ان اللاشعور لايؤلّف ظاهرة «ميثولوجية»، وحسب، وانما يحمل، في بعض محتوياته، **قيماً كونية**. بتعبير آخر، انه يعبّر عن اشكال الحياة، وعن المادة الحيّة، ويكشف عن سياقها وعن مصائرها.

بهذا الاعتبار، فان **اتصال الانسان الحديث**، الواقعي والوحيد، **مع القداسة الكونية، انما يجري عن طريق اللاشعور**، سواء في

(١) هي لعبة تقضي من اللاعب القفز بالرجل الواحدة، لدفع كرة، من أجل ادخالها ضمن أجزاء من مستقيم، محفورة على الارض (المترجم)

نطاق أحلامه وعالمه الخيالي، ام في مجال الابداعات التي تنبثق فجأة من اللاشعور.

لقد عمل التحليل النفسي على ايجاد تقنيات، بامكانها ان تكشف عن **«بدايات»** تاريخنا الشخصي، وتقدر، بشكل خاص، على تحديد هويّة الحَدَث الذي وضع حداً لسعادة طفولتنا، وعلى تعيين التوجه المستقبلي لوجودنا.

واذا مااعتمدنا التعبير، عن هذه المسألة، بعبارات تخصّ فكر الازمنة الغابرة، قد يكون بامكاننا القول بوجود **«فردوس»** (وهو، عند جماعة التحليل النفسي، قائم في المرحلة السابقة للولادة، أو في المرحلة الممتدّة حتى الفطام)، وبوجود «قطيعة» أدّت الى زوال الفردوس، وأعني «كارثة» تمثّلت في صدمة نفسية، وقعت في عهد الطفولة. وأيّاً كان موقف الراشد، من هذه الأحداث الاولى، فهي ليست بقليلة التأثير في بنيان كيانه.

من المفيد الملاحظة بان **التحليل النفسي** وحده، من بين كل علوم الحياة، يخلص الى الفكرة القائلة بان «بدايات» كل كائن إنساني عرفت الغبطة والسعادة، ونعمت بشكل من أشكال الفردوس، بينما تؤكّد بشكل خاص، سائر علوم الحياة على هشاشة البدايات وعجزها. وبهذا الاعتبار، يعود الى النمو والى الصيرورة والتطور إجراءُ الاصلاح البطيء لحالة العجز الشديد، الذي تشكو منه «البدايات».

هنالك فكرتان، عند فرويد، تفيدان بحثنا:

١ـ غبطة الكائن البشري في زمان **«الاصل»** وفي **«البدايات»**

٢ـ الفكرة القائلة أن بامكان المرء ان يحيا من جديد بعض الصدمات النفسية، التي واجهته في الطفولة الاولى، عن طريق الذكرى، أو بـ **«العودة الى الوراء»**.

من المعلوم ان سعادة الانسان في زمان «الاصل» موجودة، كما مر معنا، من الموضوعات المتكررة كثيراً، في ديانات الازمنة الغابرة ونلمح

أيضاً، هذه الحالة، في الهند وايران، وفي اليونان وعند اليهودية والمسيحية. غير أن هذا الامر، المتمثّل في تسليم فرويد بوجود السعادة عند بدء حياة الانسان، لايعني ان التحليل النفسي يملك بنية ميثولوجية، كما لايعني انه يستعير موضوعاً اسطورياً موغلاً في القدم، كذلك لايدل على قبوله الاسطورة اليهودية - المسيحية القائلة بالفردوس وبالسقوط.

نرى ان التقارب الوحيد، الذي بامكاننا إجراؤه بين التحيل النفسي وبين تصوّر انسان الازمنة الغابرة، المتصل بالسعادة وبالكمال في زمان الاصل، إنما يرجع الى اكتشاف فرويد الدور الحاسم **«للزمان الأول الفردوسي»**، الخاص بالطفولة الاولى، ويعود، أيضاً، الى القول بالغبطة، الحاصلة قبل **القطيعة**، (وأقصد قبل فطام الطفل)، أي قبل ان يصير الزمان، زماناً يحيا المرء لحظاته ويعانيها.

أمّا الفكرة الثانية، عند فرويد، التي تهم بحثنا، أعني «العودة الى الوراء»، التي يأمل المرء بوساطتها التمكّن من **استرجاع** لحظات بعض الاحداث الاولى للطفولة، فهي تبرّر، بدورها، التقارب بين التحليل النفسي وبين سلوكيات البشر في قديم الزمان.

أتينا على ذكر عدد من الأمثلة التي تأخذ بعين الاعتبار مايمكن اعادته الى الراهن من المعتقدات السالفة، لنخلص، بالتالي، الى مايمكن للمرء أن يحياه من جديد، من جملة الاحداث الاولّية التي ترويها الاساطير.

لكن، ومع بعض الاستثناءات - ومن بينها معالجة الامراض بالسحر والطلاسم - فان تلك الامثلة تتحدّث عن العودة الجماعية الى الوراء. انها **الجماعة** باسرها، أو قسم هام منها، تحيا، من جديد، الاحداث التي ترويها الاساطير، وتحياها بالممارسات الطقسية.

إلا أن طرق التحليل النفسي تجعل العودة الفردية الى زمان الاصل ممكنة. هذه **العودة الوجودية الى الوراء**، عرفتها، من قبل، المجتمعات القديمة - ولقد كان لتلك العودة تأثير على بعض الطرق النفسية - الفيزيولوجية، في البلدان الشرقية. وها نحن عازمون على دراسة هذه المسألة، في الحال.

الطرق التقليدية للعودة الى الوراء

نحن لانبتغي، على الاطلاق، مقارنة التحليل النفسي بالمعتقدات، وبطرق العبادات «البدائية» والشرقية.. إلا أن الهدف من التقارب الذي نعرضه، في هذا المقام، يقف عند حدود البيان بان **«العودة الى الوراء»**، التي قدّر فرويد أهميتّها ودورها في فهم الانسان، ولاسيّمافي شفائه، إنما كانت تمارس من قبل أبناء الثقافات الخارجة عن النطاق الاوربي.

بعد كل الذي قلنا عن الامل في تجديد العالم، بفعل تكرار خلق الكون، ليس من العسير أن نفهم الاساس الذي تستند اليه تلك الممارسات، والمتمثّل في العودة الفردية الى الاصل، العودة المعتبرة كأمكانية» لتجديد وجود الانسان ولانبعاثه. وكما سنرى، يمكن إجراء «العودة الى الاصل» لتحقيق أي هدف من الاهداف، لانها تحمل دلالات مختلفة.

هنالك، قبل أي شيء، الرمزية المعروفة جيداً، والخاصة بطقوس تنسيب اليافعين الى الجماعة، وتستلزم **ارتداداً الى الرحم** un regressus ad uterum. وبعد أن درسنا بالتفصيل هذا المركّب في كتابنا «ولادات صوفية» نقتصر الآن، على بعض الاستشهادات القصيرة.

منذ مراحل، غاية في القدم، كان تأهيل المراهقين للانتساب الى الجماعة، والمشاركة في اسرارها، يتضمّن سلسلة من الطقوس، شفيفة الرمزية. لعلّ أهمها طقوس تحويل **المبتدىء**[1]، بصورة رمزية إلى جنين، تمهيداً لاعادة ولادته، فيما بعد. **وبذلك تكون عمليات التأهيل والتنسيب معادلةً لولادة جديدة**. ان المرء ليغدو بوساطة التنسيب والانتماء، في الوقت ذاته، كائناً مسؤولاً مسؤولية اجتماعية، وانساناً متطوراً ثقافياً.

---

(١) المبتدىء Le novice هو الفتى في مرحلة التأهيل والاطلاع على اسرار، وعلى معتقدات الجماعة (المترجم)

كانت العودة الرمزية الى الرحم تتم باساليب مختلفة: منها انسحاب المبتدىء واعتزاله في خيمة، أو ابتلاعه، رمزياً، من قبل غول، أو توغّله في بقعة مقدّسة من الارض تماثل **رحم الارض - الام**[1].

الى جانب هذه الطقوس الخاصة ببلوغ الفتى مرحلة المراهقة، والمميّزة للمجتمعات البدائية، يهمّنا، في هذا المجال، أن نلفت الانتباه، الى كون ممارسة شعائر التأهيل والاطلاع، عند ابناء ثقافات غاية في التعقيد، تشتمل، أيضاً، على طقوس العودة الى الرحم.

ومن اجل اقتصار دراستنا، في الوقت الحاضر، على الهند، نرى ان بالامكان تمييز هذا الاتجاه، لدى ثلاث نماذج من الاحتفالات المخصّصة للتنسيب الى الجماعة، مختلفة عن بعضها البعض.

نبدأ بالنموذج الاول، وهو الاحتفال المسمّى أو باناياما، ويقضي باحضار الفتى الى جانب المربّي، ليمضي معه بعض الوقت. هذه المرحلة تعبّر بوضوح عن فكرة **الحبل واعادة الولادة**. يُروى ان المربّي يقوم، في تلك الفترة، باحالة الفتى الى جنين، ويحتفظ به في أحشائه، رمزياً، ثلاث ليالي متوالية[2]. بذلك الاجراء يتيسّر للغلام الذي خضع الى تجربة الأوبانياما ان «يولد مرتين».

ثم هناك الاحتفال المسمّى ديكسا، المطلوب إجراؤه، حتى يعدّ الفتى نفسه لتضحية السوما Soma، ويقتضي منه، أيضاً، الارتداد الى مرحلة الجنين[3].

---

(١) راجع كتاب:
Naissances Mystiques: Mircea Eliade p. 106

(٢) المصدر نفسه صفحة ١١٣

(٣) المصدر نفسه صفحة ١١٥

نذكر، أخيراً، ان العودة الى الرحم تحتلّ مركز الاحتفال المسمّى هيرانيا-كاربا. ويعني حرفياً: «الجنين الذهبي». بموجبه يتّم إدخال الفتى-المرشّح للانتساب الى الجماعة-في وعاء من ذهب، على شكل بقرة. ولدى خروجه، يعتبره الناس بمثابة **«مولود جديد»**.

في كل تلك الحالات، تجري العودة الى الرحم، من أجل انبعاث الفتى المعدّ للانتماء الاجتماعي، أو بهدف إعادة ولادته، حتى يتسنّى له ممارسة طريقة جديدة من العيش.

أمّا من حيث البنية، فتقابل العودة الى الرحم ارتداد الكون الى حالة **«الفوضى والعشوائية»**، أو الى الحالة الجنينية. مما يتيح لنا القول ان الظلمات السائدة قبل ولادة الفرد، تقابل الليل المخيّم على الكون، قبل الخلق، وتوازي ظلمات الكوخ المعدّ لطلاب الانتماء الاجتماعي.

جدير بالذكر أن تلك الممارسات الطقسية التنسيبية، القاضية بالعودة الى الرحم، تخصّ البدائيين بمقدار ماتخصّ الهنود، وتمتلك، كما هو معلوم، نموذجاً أسطورياً. لكن الأهم من ذلك، أن الاساطير ذات العلاقة مع الطقوس التنسيبية الخاصة بالعودة الى الرحم، هي ذاتها الاساطير التي تروي لنا مغامرات الابطال أو السحرة، أو الشامانيين، الذين مارسوا العودة الى الرحم بالفعل وبالواقع، وليس بصورة رمزية.

هنالك عدد وافر من الاساطير تبرز الامرين التاليين:

١-ابتلاع البطل من قبل غول بحري، وخروجه منتصراً بعد اقتحام أحشاء الغول.

٢-نزول المبتدىء في التأهيل، في كهف، أو في شق من شقوق الارض يماثل الفم، أو رحم الارض-الام.

كل تلك المغامرات كانت تؤلّف، في الواقع، جانباً من اختبارات

التأهيل والانتساب الى الجماعة. وفي أعقابها، يكتسب الابطال المنتصرون والفتيان الفائزون في الاختبار، طريقة جديدة في العيش.

ونودّ ان نذكّر بان الاساطير، وطقوس الاطلاع والتأهيل الخاصة بالرجوع الى الرحم، تظهر الامر التالي:

اعتبار «العودة الى الاصل» ولادة جديدة. لكنها ولادة لاتعيد الولادة الاولى، الولادة الفيزيائية. نحن، بالتحديد، أمام **ولادة جديدة صوفية،** من المستوى الروحي. بتعبير آخر، نحن بصدد، مدخل الى نمط جديد من العيش، يقتضي النضوج الجنسي، وينطوي على مشاركة في المقدّس، وفي ثقافة المجتمع. باختصار، نحن أمام **«انفتاح»** على عالم الروح.

ويمكن التعبير عن الفكرة الرئيسية الكامنة في اجراءات الاطلاع والتأهيل بالقول: من أجل بلوغ نمط أرقى من الوجود، ينبغي تكرار الحَبَل والولادة. غير ان ذلك التكرار يتم بصورة طقسية ورمزية. بعبارة أخرى نحن امام أفعال تحكمها قيم تخصّ عالم الروح ولاصلة لها بالسلوكيّات التي تعود الى الفعالية النفسية ـ الفيزيولوجية. رأينا أن نؤكّد على هذه النقطة، حتى لانترك الانطباع لدى القارىء، بان كل الاساطير وطقوس «العودة الى الاصل»، توجد على مستوى واحد. وبالتأكيد، فان رمزيتها هي هي ذاتها. لكن سياقاتها تختلف فيما بينها. وانّما القصدَ الذي يتم التعبير عنه من خلال السياق الواحد، هو الذي يعطينا الدلالة الحقيقية، عن كل حالة خاصة.

حسب الزاوية التي ننظر منها الى بنية الاسطورة، من الممكن، كما رأينا، ملاحظة التشابه بين الظلمات السابقة للولادة، أو الخيمة المعدّة لطالب الانتماء الاجتماعي، وبين الليلة السابقة للخلق.

إن الليلة، التي تولد منها الشمس عند كل صباح، لترمز الى الحالة العشوائية الاولى. وماشروق الشمس سوى نسخة عن خلق الكون.

إذن، من الواضح ان هذه الرمزية المتصلة بالخلق الكوني تغتني بالقيم الجديدة، عند ولادة الجدّ الاسطوري، وعند الولادة الفيزيائية لكل فرد من البشر، وكذلك عند الولادة الثانية، الناجمة عن عملية التأهيل والانتساب الى المجتمع.

النتائج التي صرنا إليها، تصدر، أيضاً، بوضوح وجلاء، عن الامثلة التي نعتزم، الآن، طرحها. سنرى أن العودة الى الاصل تُستخدم كنموذج لتقنيات فيزيولوجية ونفسية عقلية تستهدف تأمين انبعاث الفرد وامتداد أجله، كما تفيد في الشفاء من الامراض، وفي خلاص الانسان النهائي.

لقد أمكننا أن نلاحظ ان اسطورة الخلق الكوني، تفسح المجال لتطبيقات متنوّعة منها: مجال الشفاء من الامراض، والهام الشعراء بديع الشعر، وادخال الطفل في نطاق الحياة الاجتماعية، وفي اجواء ثقافة القبيلة الخ. كذلك مرّ معنا ان الرجوع الى الرحم يمكن ان يشبه الارتداد الى حالة العشوائية والفوضى، التي سادت الكون قبل الخلق.

نحن نفهم، بعد ذلك، لماذا لجأت بعض الاساليب العلاجية الموغلة في القدم، الى اعتماد العودة الطقسية الى الرحم، بدلاً من الاقتصار على التلاوة الاحتفالية لاسطورة الخلق الكوني.

في الهند، مثلاً، لايزال الطب الشعبي حتى أيّامنا يعمل على تجديد طاقة الشيوخ، وبعث القوّة والنشاط في المرضى المنهكين تمام الانهاك، بدفنهم في حفرة تحمل شكل الرحم. بالطبع، ان رمزية **«الولادة الجديدة»** واضحة، من خلال ذلك الاجراء. ويرجع هذا الامر الى عادة تأكّد وجودها خارج بلاد الهند. انها عادة دفن المرضى من أجل ان ندعهم يولدون من أحشاء الارض-الام.

نعثر أيضاً، في الصين، على مكانة «العودة الى الاصل» في علاج

الامراض. من جهتها، منحتْ **الفلسفة الطاوية**[1] اهمية كبيرة الى **«التنفس الجنيني»** المسمى تاي- سي Tai - si، والذي يتكوّن من تنفّس يأخذ بشكل دارة مغلقة. ويتمّ على طريقة تنفّس الجنين. يعمد اشياع ذلك المذهب الى تقليد الدورة الدموية والتنفس المتقلين، بالتناوب، من الام الى الجنبين ومن الجنين الى الام. ومن الملفت للانتباه قول المقدّمة تاي سي كيوكيو T,ai sikeou Kiue بصريح العبارة، عن التنفس الجنيني:

«عند الرجوع الى الاساس، وعند العودة الى الاصل، يتخلّص المرء من الشيخوخة، ويعود الى حالة الجنين».

ويضيف نصّ طاوي مستخدماً العبارة التالية: «لهذا السبب كشف صاحب المكرمات جولاي Joulai (بوذا) عن طريقة عمل النار (الكيميائية[2] alchimiste)، وعلّم البشر الولوج من جديد الى الرحم، من أجل ان يعيد كل فرد صياغة طبيعته (الحقيقية) صياغة جديدة، ولينجز، مرة أخرى، النصيب المعيّن له في الحياة، انجازاً تاماً.

نحن، إذن، امام طريقتين **صوفيتّين** متباينتين، لكن متكاملتين. كل منهما تبغي **«العودة الى الاصل»**، بالتعويل على **«التنفس الجنيني»** أو على **العمل الكيميائي**. كذلك نعلم ان هاتين الطريقتين تحتلاّن مكانة مع مجموعة الطرائق العديدة التي تتصرّف بها الحركة الطاويّة، من اجل استعادة قوة ونشاط الشباب، ومن اجل تأمين امتداد العمر الى الحدود القصوى ليبلغ الخلود.

---

(١) الطاويّة: هي ديانة شعبية في الصين تجمع بين عبادة أرواح الاجداد، وعبادة الأرواح في الطبيعة **(المترجم)**

(٢) الكيمياء Alchimie: دراسة هدفها، عند الاقدمين، البحث عن الحجر الفلسفي، الذي يمكن بوساطته، تحويل المعادن الى ذهب **(المترجم)**

وينبغي ان يرافق التجربة الكيميائية (alchimiste) تـأمّل صوفي مناسب. وأثناء مرحلة ذوبان المعادن، يبذل الكيميائي، من اتباع الحركة الطاويّة، كل طاقته، ليحقّق في جسده الخاص، اتحاد المبدأين الكونيين: السماء والأرض. مما يفضي الى اندماجه من جديد، في الوضعيّة السديمية الأولى، التي كانت سائدة قبل الخلق. من الملاحظ ان تلك الوضعيّة، المسمّاة، بتسمية صريحة، بالحالة «السديمية»، تقابل حالة البيضة أو الجنين، مثلما تقابل، وعلى حد سواء، الحالة الفردوسية اللاشعورية للعالم غير المخلوق.

يسعى الانسان، من اتباع الحركة الطاويّة قدر المستطاع، الى بلوغ الحالة السديمية الاولى، إمّا بالاستغراق في التأمّل، المرافق للتجربة الكيميائية، وإمّا باجراء «التنفّس الجنيني». وإنّما يعود **«التنفّس الجنيني»**، في نهاية المطاف، الى ماتدعوه النصوص بـ«توحيد الأنفاس»، وهي طريقة صوفية غاية في التعقيد، ليس بمقدورنا التعرض لها، في هذا المقام. حسبنا ان نقول ان «توحيد الانفاس» يمتلك نموذجاً، ينتمي الى نطاق الكونيّات.

على هذا، **بموجب التقليد الطاوي، كانت الأنفاس، في الأصل، متشابكة مختلطة. وكانت تؤلّف بيضة - اي الواحد الكبير - انفصلت عنها السماء والارض.**

إن المثل الاعلى لمريدي الحركة الطاويّة، أي للراغبين في الغبطة واستعادة الشباب، وفي امتداد العمر والخلود، إنّما هو نموذج يعود الى نطاق الكونيّات، يتمثّل في حالة الوحدة الاولّية. لسنا، في هذا المجال، بصدد إرجاع لحظات الخلق الكوني، الى الراهن، كما هي الحال في الممارسات

الطقسية، الخاصة بمعالجة الأمراض، والتي أشرنا إليها فيما سبق. ولا يرجع الامر الى استعادة الخلق الكوني، بل المقصود هو العثور مرة آخرى، على الحالة السابقة للخلق الكوني: حالة **«السديم»**. لكن حركة الفكر هي ذاتها. في الحالتين، يبغي المرء التمتّع بالعافية، واستعادة الشباب عن طريق **«العودة الى الاصل»**، سواء بـ **«العودة الى الرحم»** أو بـــ **«العودة الى الواحد ـ الكبير» الكوني.**

إذن المهم ان نتأكّد بان معالجة المرض، **واستبدال الشيخوخة،** كان بالامكان تأمينهما، في الصين ايضاً، عن طريق «العودة الى الأصل». تلك هي الوسيلة التي رآها الانسان القديم فعّالة من أجل إلغاء تأثير الزمان، لان الامر، في نهاية المطاف، يتعلق دائماً، بـ **«العودة الى الوراء»**، من اجل ان يبتدىء المرء، وجوده، مرة اخرى، مع جملة امكانياته، كاملة غير منقوصة.

من اجل الشفاء من فعل الزمان

تحتلّ الهند، على وجه الخصوص، أهميّة في هذا المجال، فمن أجل الشفاء من أثر الزمان، عملت اليوغا والبوذية، والى درجة مجهولة في بلد آخر غير الهند، على تطوير بعض الممارسات النفسية ـ الفيزيولوجية، الخاصة بـ «العودة الى الوراء». بالطبع لم تعد ممارسة الطقوس محكومة بهدف علاجي، إذ كفّ الاعتماد على العودة الرمزية الى الرحم، بقصد علاج المرض أو استعادة الشباب، كما توقّف التكرار الرمزي لخلق الكون، المخصّص لشفاء المريض، عن طريق استغراقه في حالة الكمال الاولّي.

ان اليوغا والبوذيّة تقيمان على صعيد خاص، لايمتّ بصلة الى طرائق المداواة عند البدائين. ذلك ان هدفهما النهائي ليس في الصحة، وفي استعادة الشباب، بل في تحقيق السيادة الروحية، وتأمين الخلاص.

اليوغا والبوذية هما من المذاهب الخلاصية. انهما طريقتان صوفيّتان وفلسفتان. ومن الطبيعي ان تقصدا الى اهداف أخرى، غير شفاء الامراض بالسحر والطلاسم. مع ذلك، لايمكن ان نمسك أنفسنا عن ملاحظة ماتشتمل عليه الطرق الصوفية، عند الهنود، من تماثل بنيوي مع فنون المداواة القديمة. فالفلسفات والطرائق القائمة على الزهد والانصراف الى التأمّل تتبع، جميعها، عند الهنود، الهدف ذاته، المتمثّل في شفاء الانسان من الألم الذي يعانيه بسبب وجوده في الزمان. بالنسبة للفكر الهندي، الألم يمتلك تبريراً، ويستمر الى مالانهاية في العالم، بفعل **الكارما**[1]، وبفعل حصوله في الزمان.

قانون الكارما هو الذي يفرض حالات الارتحال التي لاتحصى، أي تلك العودة الابدية الى الوجود، وبالنتيجة، الى الالم.

إن خلاص الانسان من القانون الكارمي إنّما يعادل **«الشفاء»**. لقد كان بوذا «ملك الاطباء». وعُرفت رسالته الى البشر بـ «الطب الجديد». وان المرء ليلغي، نهائياً، الدورة الكرمية، ويحرّر ذاته من الزمان بـ **«احراق»** حياته المقبلة، الى آخر ذرة من ذراتها. على هذا النحو، ترجع، إحدى وسائل «احراق» البقايا الكرمية، الى طريقة «العودة الى الوراء»، من اجل ان يتيسّر للمرء ادراك ماجرى في حيواته السابقة.

(١) الكارما: تدلّ عند الهنود، على قانون السببية الشاملة. وقد أرجعوا اليها تعليل الاحداث التي تقع للفرد **(المترجم)**

تلك هي طريقة شائعة في عموم الهند، يؤكّد انتشارها كتاب يوغا سنورا (الفصل الثالث ١٨)، ويعرفها كل الحكماء، وكل المنصرفين الى التأمّل، المعاصرين لبوذا. وقدمارسها وأوصى بها بوذا بذاته.

الأمر يقضي من المرء ان ينطلق من لحظة محددّة، اللحظة الأقرب الى الوقت الحاضر، وان يجوب الزمان باتجاه معاكس، من أجل ادراك الاصل، حينما أطلق الوجود الاولّ، «المتلألىء» في العالم، مسيرة الزمان، وعليه أن يتابع اندفاعه في الزمان السحيق بغية الالتحاق بلحظة المفارقات التي لاوجود، قبلها، للزمان، لان شيئاً لم يظهر، من قبل. بذلك نفهم معنى وهدف تلك الطريقة. ومؤدّاها: أن كل من يجوب الزمان الماضي البعيد، يترتّب عليه ان يعثر، من جديد، على نقطة البدء التي تتطابق، في نهاية الامر، مع خلق الكون. ان من يحيا حيواته السابقة إنّما يفهمها، في الوقت ذاته، وهو، الى حد ما، «يحرق» ذنوبه، اي يحرق جملة الأفعال المفروضة عليه تحت تأثير سيطرةٍ الجهالة: الافعال التي تراكمت، وجرى تدويرها، من وجود عاشه، فيما مضى، الى وجود لاحق، تبعاً لما يمليه قانون الكارما.

لكن الأهم من ذلك هو بلوغ المرء، بالنتيجة، بداية الزمان، والتحاقه باللازمان، ذلك الحاضر الابدي، السابق للتجربة الزمنية التي أقامها الوجود الانساني الأوّل الساقط في أحضان الزمان. بتعبير آخر، لدى الرحيل من برهة معيّنة، واقعة في سياق الديمومة الزمنية، يمكن للانسان ان يتوصّل الى استنفاد تلك الديمومة، مع المضي في عبورها بالاتجاه المعاكس، وفي النهاية، يرى ذاته في اللازمان، في الابدية.

ان الانسان، في هذا المجال، **ليتعالى** على الشرط البشري، ويستعيد الحالة غير المشروطة التي سبقت سقوطه في الزمان، وسبقت دوران دولاب حيواته[١]

---

(١) راجع كتاب: Mythes, rêves et myste'res: M.Eliade p.51`52

في هذا السياق نذكر بان الهاتا يوغا وبعض المدارس التانترية[1] لجأت الى الطريقة المسمّاة **«السير ضد التيار»** أو **«المسيرة الارتدادية»**، بغية الوصول الى نقيض ماتتوخاه كل الطرائق النفسية الفيزيولوجية. ويتم ّالتعبير عن تلك «العودة» وعن ذلك «الارتداد»، عند الشخص الذي يؤديهما، بازلته الكون. وانه ليتأتّى له القيام بذلك الاجراء بفعل **«الخروج من الزمان»، والولوج الى «الخلود»**.

هكذا، ليس بالامكان، حسب التصوّر التانتري، حيازة الخلود، إلا عند ايقاف تجلّي الاشياء، وبالتالي، ايقاف مسيرة انحلالها. لهذا يتوجّب السير «ضد التيار» ولقاء الوحدة الاولّية، تلك الوحدة القائمة، في ذلك الزمان، قبل الخلق.

اذن الأمر يقتضي من الانسان، ان يحقّق في كيانه الخاص، المسيرة المؤدية الى التلاشي الكوني، والي العودة الى «الاصل». وتقترح التعاليم اليوغية الواردة في كتاب شيفازاميتا أداء تمرين روحي غنيّ بالدلالة. بعد ذكر خلق الكون من قبل الاله شيفا (shiva). يتحدّث الكتاب عن المسيرة المعكوسة للتلاشي الكوني. ويصفها حسب الكيفيّة التي يترتّب على الانسان من اتباع اليوغا ان يحياها وان يعانيها. من ذلك الوصف، ان اليوغي يرى كيف يغدو العنصر «الارض» **«لطيفاً»**، وينحل ّفي العنصر «الماء». ويرى كيف ينحل ّالماء في «النار»، والنار في «الهواء»، والهواء في «الأثير» الخ، الى ان يتلاشى كل شيء في البرهمان العظيم.

---

(١) التانترية Le tantrisme: هي إحدى الملل التي تعود الى الهندوسية، والى البوذية المتأخرة، حاولت إدخال عناصر شعبية، ذات طابع محلّي في الهندوسية. انتشرت تعاليمها خصوصاً، في التيبت **(المترجم)**

على هذا النحو، يتسنّى للعضو، من جماعة اليوغا، مشاهدة المسيرة المعاكسة لخلق. انه **«يعود الى الوراء»**، حتى يبلغ «الاصل». وبوسعنا تلّمس الشبه بين هذا التمرين الروحي، والطريقة الطاويّة القائلة بـ«الارتداد الى البيضة»، والى الواحد - الكبير الاولّي.

لنكرّر ماذكرنا. ليس في نيّتنا أن نضع، على المستوى ذاته، الطرق الصوفية الهندية - الصينية، وفنون المداواة عند البدائيين، لاننا نرى أنفسنا، في هذا الصدد، أمام ظواهر ثقافية متباينة. وانه لأمر ذو دلالة ان نلحظ، عند ابناء ثقافات مختلفةنوعا من الاستمراريّة في سلوك الانسان حيال الزمان. وبالامكان تعريف هذا السلوك بالقول: عندما تتوافر لدى الانسان الرغبة في شفاء نفسه من فعل الزمان، كان يتوجّب عليه «العودة الى الوراء»، والالتحاق بـ **«بداية العالم»**.

مرّ معنا ان هذه «العودة الى الاصل» كان يتم تقويمها بانحاء مختلفة. كانت استعادة خلق الكون - عند ابناء الثقافات الموغلة في القدم، كما وعند أصحاب الثقافات الشرقية - بمثابة محو للزمان المنصرم، ومعاودة ابتداء وجود جديد، يحمل قوى حيوية، كاملة غير منقوصة. أمّا عند المذاهب «الصوفية» الصينية والهندوسية فلم يكن الهدف، على الاطلاق، إعادة ابتداء وجود جديد، هاهنا، على هذه الارض، وإنّما كان هدفها يكمن في «العودة الى الوراء» وفي **«الرجوع» الى الواحد - الكبير الاولّي**.

لكن الامر الملفت للانتباه، في هذه الامثلة، كما في كل الامثلة الاخرى التي اتينا على ذكرها، هو ان عنصرها الخاص، والحاسم يتمثّل على الدوام، في **«العودة الى الاصل»**.

استعادة الماضي

أتينا على ذكر هذه الامثلة من اجل اجراء مقارنة بين نوعين من الطرق هما: **١- التحليل النفسي ٢- والطرق القديمة والشرقية**، المشتملة على مختلف أساليب **«العودة الى الاصل»**، والتي كان يُوصى بها أيضاً، من اجل بلوغ اهداف متنوعة.

لم يكن قصدنا إجرآء نقاش تفصيلي حول هذه الاساليب، إنّما أردنا ان نبيّن ان العودة الوجودية الى الاصل، وان كانت تميّز عقلية انسان الأزمنة السحيقة إلا انها لاتؤلّف سلوكاً يخصّ تلك العقليّة دون سواها.

لقد عمل فرويد على إنشاء طريقة مماثلة، من أجل ان يتيح لانسان حديث، استعادة مضمون بعض التجارب **«الاصلية»**. مرّ معنا أن هنالك، إمكانيات متعددة للرجوع الى الوراء. ويبقى أهمّها:

الاسترجاع الفوري والمباشر للوضعيّة الاولى (سواء كانت ماثلة في السديم، أو في الحالة السابقة للخلق الكوني أو كانت سائدة في فترة الخلق).

الامكانية الثانية نراها في العودة التدريجية الى «الاصل»، عن طريق صعود الزمان، بدءاً من اللحظة الحاضرة وانتهاءً بـ**«البداية المطلقة»**.

يتناول الامر، في الحالة الاولى، إلغاء الكون، بصورة فجائية إلغاء يبعث الدوار في النفس، أو يقتضي الغاء الموجود البشري، بوصفه محصلّة لديمومة زمنية معيّنة، ثم إقامة الوضعية الاصلية المتمثّلة في «السديم» أو المتجلّية - على المستوى الانتربولوجي - في **«بذرة الحياة»** و«الجنين»

ان الشبه لواضح بين بنية تلك الطريقة وبنية السيناريو الاسطوري-

الطقسي، الخاص بالارتداد العاجل الى «السديم» وباستعادة خلق الكون.

أمّا في الحالة الثانية، حالة الارتداد التدريجي الى الأصل، فيكون على الانسان تذكّر الأحداث التاريخيّة والشخصيّة تذكّراً دقيقاً وشاملاً. وبالتأكيد، في هذه الحالة ايضاً، الهدف الاقصى الذي يرمي اليه يتمثّل، في «إحراق» تلك الذكريات وفي إلغائها، على نحو من الانحاء، عندما يحياها من جديد، وعند انفصاله عنها. وإنما لايرجع الأمر، على الاطلاق، الى محوها بصورة فجائية، من اجل الامساك، باقصى سرعة ممكنة، باللحظة الاصلية.

على العكس من ذلك، المهم عند الانسان الهندي، هو تذكّر، حتى التفاصيل الاكثر تفاهة عن الوجود الحاضر أو السابق، إذ بفضل هذه الذكرى وحدها، يتوصّل المرء الى «احراق» ماضيه، والى السيطرة عليه، ثم الى الحيلولة دون تدخّله في مجرى الزمن الحاضر. هكذا نرى الفرق مع النموذج الاوّل الذي اتّخذ له طرازاً في المحو الفوري للعالم، وفي اعادة خلقه من جديد.

هاهنا، في الحالة الاولى، تلعب **الذاكرة** دوراً رئيساً. ان الانسان ليتخلّص من فعل الزمان استناداً الى ربط سوابقه والى تجميع أجزاء ماضيه. الأمر الاساسي، عنده، هو **تذكّر** كل الاحداث التي كان شاهداً عليها، في الديمومة الزمنية.

هذه الطريقة هي اذن متكاملة مع التصوّر الموغل في القدم، الذي ناقشناه بالتفصيل. أعني به إيلاء الاهمية الى معرفة الاصل، والى تاريخ شيء من الاشياء.

لاشك ان صعود الزمان، بالاتجاه المعاكس، يقتضي تجربة تخضع الى

الذاكرة الشخصية، في حين ترجع معرفة الاصل الى فهم التاريخ الاولي المثالي الخاص باسطورة من الاساطير. مع ذلك فان بنية هاتين الطريقتين متماثلة، إذ يستدعي الأمر، دائماً، من المرء، ان يتذكّر بالتفصيل وبدقة شديدة، **ماجرى في البدايات**، وفي الازمنة اللاحقة.

نحن نمس، هنا، مسألة غاية في الأهمية، لا من حيث فهم الاسطورة وحسب، ولكن، على وجه الخصوص، من أجل ادراك التطور اللاحق الذي طرأ على الفكر الاسطوري. فاذا كانت معرفة الاصل، والتاريخ النموذجي للاشياء، تمنح صاحبها شكلاً من اشكال السيطرة السحرية على الاشياء، فان هذه المعرفة تفسح المجال، في الوقت ذاته، أمام صياغة افكار وتصورات عن أصل العالم وعن بنيته.

مع ذلك، يتوجّب علينا أن نوضح، منذ الآن، ان المعرفة التي تقدّمها الذاكرة، كان ينظر اليها، كأفضل أنواع المعرفة. حسب هذا الاتجاه، ان من يقوى على تذكّر ماجرى له إنّما يتصرّف بقوّة سحرية ـ دينية، تفوق في أهميتها ماتمنحه معرفة أصل الاشياء.

في الهند القديمة، مثلاً، كان الناس يميزون، بوضوح، بين **المعرفة «الموضوعية»** لأصل مختلف الوقائع، وبين **المعرفة «الذاتية»**، المبنيّة على تذكر الحيوات السابقة للفرد.

جاء في كتاب أتارفا فيدا (الفصل السادس ـ ٢,٤٦)، أن أحد مؤلفي الاساطير، يهتف قائلاً: «ياللحلم، نحن نعرف مكان ولادتك». ويضيف «نحن نعرف، ياإله النار أغني، ان ولادتك تمّت في ثلاث أمكنة (نفس المصدر، الفصل الثالث عشر ٣ـ ٢١).

هكذا، بفضل معرفة الأصل، أي «مكان الولادة» ينجح الانسان في حماية نفسه، ضد الحلم، ويكون بمقدوره حمل النار بيده، بدون ان يلحق به الاذى.

غير أن معرفة المرء لحيواته الخاصة السابقة، اي معرفة تاريخه الشخصي إنّما تقدم له فوائد أخرى. انها تمنحه **العلم بالخلاص**، والمعرفة التي تتيح لصاحبها **السيطرة على مصيره** الخاص.

على هذا النحو، فان من يتذكّر « ولاداته» - أعني أصله - ويتذكّر حيواته السابقة - وأقصد ديموماته التي تؤلفها سلسلة هائلة من الاحداث التي وقعت له - إنما ينجح في تخليص نفسه من القيود الكرمية، المتمثّلة في الدورات الكونية وبتعبير آخر، بهذا السبيل يغدو الانسان سيّد مصيره.

لهذا فان «الذاكرة المطلقة» - ذاكرة بوذا - على سبيل المثال - تعادل العلم بالكليات وتمنح صاحبها سلطة الحاكم الكوني. وكان أناندا، وسواه من تلاميذ بوذا ممن «يتذكرون الولادات». كذلك كان فاماديفا (Vamadeva) - وهو مؤلف أنشودة شهيرة في ريجفيدا - يقول عن نفسه: «منذ وجودي في الرحم، عرفتُ كل ولادات الآلهة» (ريُجفيدا الفصل الرابع ١,٢٧). وكان كريشنا بدوره، «على علم بكل الحيوات» (باغافادا جيتا الفصل الرابع). وبحسب النظرة الهندية فإن الآلهة والأولياء من جماعة بوذا، والحكماء وأتباع اليوغا، هم جميعاً، في مصاف من **يمتلك العلم**.

معرفة الحيوات السابقة لاتشكّل، حصراً، طريقة تخصّ الهند وحدها، وإنّنا لنشهدها عند الشامانيين أيضاً. وسنرى انها لعبت دوراً هاماً في الفكر الفلسفي عند اليونان. لكن ماتهمّ الاشارة إليه، في هذا المقام، هو كون

المكانة الاستثنائية التي احتلّتها معرفة «الأصول» و«التاريخ» القديم ـ أعني معرفة الحيوات السابقة ـ انّما تتأتّى، في المحصّلة، من الاهمية الممنوحة الى معرفة الاساطير **«الوجودية»** و **«التاريخيّة»**، الاساطير التي تتحدّث عن تكوين الشرط البشري.

وكما ذكرنا آنفاً، هذا الشرط يمتلك **«تاريخاً»**: اي إن بعض الاحداث الحاسمة وقعت إبان العهد الاسطوري، فغدا الانسان، نتيجتها، على ماهو عليه في حالته الراهنة. غير أن ذلك التاريخ الاولّي، الدرامي، بل والمأساوي أحياناً، يجب ان لايكون معلوماً وحسب، إنّما ينبغي ان يجري تذكّره باستمرار.

سنقف، فيما بعد، على النتائج المترتّبة على القرار الذي اتّخذه انسان الأزمنة الغابرة، في حقبة معينة من تاريخه، قراره بان يحيا من جديد، وبشكل متواصل، أزمات ومآسي ماضية الأسطوري.

* * *

الفصل السادس

الميثولوجيا والانطولوجيا والتاريخ

الاساسي يسبق الوجود

عند الانسان الديني[1]، **الاساسي يسبق الوجود**. هذا القول يصحّ عند انسان المجتمعات «البدائية» والشرقية، مثلما يصح عند اليهودي والمسيحي، على حد سواء. حسب المنظور القديم، صار الانسان، على الحالة الراهنة، لان سلسلة من الاحداث، حصلت، منذ الاصل.

الاساطير تروي للمرء تلك الاحداث، وفي سياق روايتها، تشرح له كيف ولماذا جرى تكوينه على هذا النحو. ان الوجود الحقيقي والواقعي، عند الانسان الديني، يبدأ في لحظة قبوله الاتصال بذلك التاريخ الاولي، وعند تحمّله النتائج والتبعات المترتبة عليه.

هنالك، على الدوام **«تاريخ إلهيّ»** لان شخصياته هي الكائنات الخارقة والاجداد الاسطوريون. نذكر على سبيل المثال، ان الانسان كائن يصير الى الموت، إمّا لان جداً أسطورياً فقد الخلود، بفعل حماقة ارتكبها، واما لان كائناً فائق الطبيعة قرّر انتزاع خاصّة الخلود منه، وإمّا لانه وجد ذاته، نتيجة حدث من الاحداث الاسطورية، مزوّداً، في الوقت ذاته، بالطاقة الجنسية وبقابلية الموت.

---

(١)الانسان الديني L'homo religiosus هو الانسان ككائن يحيا حياة دينية **(المترجم)**

كذلك تذهب بعض الاساطير الى شرح أصل الموت بارجاعه الى أمر عارض أو الى إهمال. يقال، مثلاً، ان الرسول الالهي أو حيواناً، نسي الرسالة، أو وصل متأخراً للغاية بسبب تهاونه.

لايخلو هذا الاسلوب من الطرافة والسذاجة في شرح لامعقولية الموت. إنّما، في هذه الحالة ايضاً، يبقى التاريخ **«تاريخاً إلهياً»** لان مؤلّف الرسالة هو كائن فائق الطبيعة، كان بمقدور، في نهاية المطاف، ـ لو أراد ـ ان يمحو الخطأ الذي ارتكبه رسوله.

اذا صدق القول ان الاحداث الاساسية وقعت عند الاصل (ab origine)، فان تلك الاحداث ليست، هي ذاتها، عند كل الديانات. ان **«الاساسي»** عند اليهودية والمسيحية، يتمثّل في مأساة الفردوس التي أسّست شرط البشرية الراهن. والأمر الاساسي عند أبناء الرافدين يبدو في تكوين العالم، من جسد الغول البحري الممزّق تيامات، وفي خلق الانسان من دم الابليس الاول كنكو Kingu، الذي جرى مزجه بقليل من التراب. أعني مزجه بمادة مشتقة اشتقاقاً مباشراً من جسد تيامات. أما عند الاستراليين فيرجع الامر «الاساسي» الى سلسلة من الافعال أتتها كائنات خارقة، في **«أزمنة الحلم»**.

من غير الممكن ان نعرض، في هذا المقام، كل الموضوعات الاسطورية التي تمثّل ـ عند سائر الديايانات ـ الامر «الساسي». أقصد المأساة الأولّية، التي كونّت الانسان على الحالة الراهنة، التي يبدو فيها. حسبنا ان نذكّر بنماذجها الاكثر أهميّة. كذلك ايضاً، مايهمّنا، قبل كل شيء، في هذه المرحلة من البحث، إنّما هو اكتشاف مواقف الانسان الديني تجاه الأمر «الاساسي»، السابق لوجوده.

نحن نفترض، بصورة قبلية، ان بالامكان وجود مواقف متعددّة، في هذا المجال، لان محتوى «الاساسي»، الذي تقرّر في الأزمنة الاسطورية، يختلف، كما مر معنا، من رؤية دينية الى أخرى.

الإله الهادىء

ان عدداً كبيراً من القبائل البدائية، لاسيّما تلك التي توقّفت عند مرحلة القطف والصيد، عرف **كائناً أعظم**. لكنه، لم يلعب، على وجه التقريب، اي دور في حياتها الدينية.

نحن لانعلم إلا النذر اليسير عنه، كذلك فان الاساطير الخاصة به، هي قليلة. وهي، على العموم، غاية في البساطة.

الى ذلك **الكائن الأعظم** يعود خلق العالم والانسان، لكنه هجر مخلوقاته، في وقت مبكّر، وانسحب الى السماء. وقد وصل به الامر الى عدم انجاز الخلق أحياناً. وإنما تكلّف المتابعة، وأداء المهمة، كائنٌ إلهي آخر، هو «ابنه» أو «ممثّلة». كنا ناقشنا تحويل الكائن الاعظم الى **إله هادىء**[1].

لهذا سنقتصر، في هذا البحث، على ايراد بعض الامثلة.

يعتقد أبناء قبيلة سيلكنام، القاطنة في أرض النار، أن الاله الذي يدعى «الساكن في السماء» أو «الذي يقيم في السماء» هو أبدي، كلّي المعرفة، وكلّي القدرة. غير أن انجاز الخلق هو من فعل أجداد أسطوريين. هم، بدورهم، من خلق الكائن الاعظم. وقد أوجدهم، قبل أن ينسحب الى ماوراء النجوم.

هذا الاله يعيش **بمعزل عن البشر**، ولايبالي بما يجري في العالم. ليس له صور تعكس ملامحه، وليس له كاهن يضرع اليه. لايرفع الناس اليه الصلاة إلا عند إصابتهم بالمرض. يقولون في دعائهم: «أنت في عليائك، لاتأخذ مني ولدي. انه صغير طري العود»، ويقدّمون اليه الاضاحي أثناء المحن والشدائد، على وجه الخصوص.

كذلك أبناء قبيلة يوروبا (yoruba)، القاطنة في ساحل العبيد،

---

(١) الاله الهادىء: Deus otiosus **(المترجم)**

يعتقدون باله السماء، المدعو ألوروم (olorum)(وتعني الكلمة حرفياً: **مالك السماء**).

بعد أن بدأ الاله خلق العالم ترك أمر إكمال الخلق وادارة شؤونه الى إله أدنى مرتبة يدعى أو باتالا (obatala).

بذلك تخلّى ألوروم، نهائياً، عن شؤون البشر وعن الحياة الأرضية. ولايوجد معابد، ولاتماثيل، ولاكهنة لذلك الاله الأعلى، الذي صار الاله الهادىء. إلا ان البشر يهرعون اليه، **كملاذ أخير،** في الأوقات العصيبة.

على هذا النهج يسير أبناء قبيلة هيريرو (Herero). وقد ساد الاعتقاد لديهم ان الاله الاعلى المسمّى إندياميي (Ndyambi) انسحب الى السماء، تاركاً البشر الى عهدة آلهة أدنى منزلة. يقول أحد أبناء القبيلة: «لماذا ترانا نقدّم الاضاحي الى الاله الأعلى. ؟ ليس لنا أن نخشاه!، لانه، على النقيض من موتانا، لاينزل بنا أي مكروه».

وذلك هو شأن أبناء قبيلة تومبوكا (Tumbuka). الاله الاعلى، حسب، رأيهم، هو أعظم من ان يرعى الشؤون العادية للناس..

أما ابناء قبيلة (EWe) إيوي فيدعون الاله إدزينكبي (Dzingbe') بـ«الاب العام». ولايبتهلون إليه إلا عند الجفاف وانحباس المطر. عندها يردّدون قائلين: «أيتها السماء، التي ندين لها بالعرفان والاحسان، أصابنا الجفاف الهائل. إفعلي ما بوسعك حتى يهطل المطر، ومن أجل ان تمرع الارض وتخصب الحقول» كذلك ابناء قبيلة جيرياما (gyiriama)، القاطنة في افريقيا الشرقية، عبرّوا، تعبيراً واضحاً عن ابتعاد الكائن الاعظم، وعن ترفّعه عن الناس، بقولهم: «ان الاله مولوكو Mulugu موجود في الاعالي. أما ارواح الموتى فتقيم على الارض.

ويعتقد أبناء قبيلة بانتو ان «الاله، بعد خلقه الانسان، توقّف عن الاهتمام به، بشكل نهائي». وفي هذا الصدد يقول ابناء قبيلة نيكريوس (Negrillos): «ان الاله ذهب بعيداً عنا»[1].

يبدو، من الامثلة التي أتينا على ذكرها، ان **الكائن الاعظم فقد حضوره الديني**، وغاب عن مجال الشعائر والعبادات، وتدلّ الاساطير انه انسحب بعيداً عن بني البشر، وصار الهاً هادئاً. ويمكن القول ان هذه الظاهرة تتأكّد في الديانات الاكثر تعقيداً، التي ظهرت في الشرق القديم، وفي العالم الهندي، والعالم المتاخم للبحر الابيض المتوسط، إذ حلّ فيها محلّ الاله السماوي الخالق، كلّي المعرفة وكلّي القدرة، إلهٌ مانح الخصب، قرين الالهة العظمى، إله يسوق النعم وتستمد منه قوى الكون المولّدة تجليّاتها.

حسب بعض الاعتبارات، بمقدورنا القول ان الاله الهادىء هو أوّل مثال عن «موت الاله» الذي تحدّث عنه نيتشه بانفعال وهوس.

هكذا فأن إلهاً خالقاً يبتعد عن نطاق العبادات إنّما يصير الى النسيان. ونسيان الاله، شأن تعاليه المطلق، إنما هو تعبير مهذّب عن غيابه عن المجال الديني، أو - وهذا يعود الى الامر ذاته - هو تعبير عن «موته».

لكن اختفاء الكائن الاعظم لم يؤدِّ الى إفقار الحياة الدينية. على العكس، لعلّ من الصواب القول ان **«الديانات الحقيقية»** تظهر بعد اختفائها. نخلص الى هذه النتيجة، من خلال ظهور الاساطير الاكثر غنى، والاشدّ درامية، ومن انتشار الممارسات الطقسية، الممعنة في الشذوذ والغرابة، ومن وجود الآلهة والالهات من كل صنف، ومن عبادة الاجداد، واستعمال الأقنعة، وتكوين المجتمعات الباطنيّة، وبناء المعابد، ووجود رجال الدين الخ.

(١) هذه الاستشهادات واردة في كتاب ميرسيا ايلياد «مطوّل في تاريخ الاديان» في الصفحتين ٥٥ - ٥٦، بالنص الفرنسي.

إننا لنعثر على كل تلك المظاهر عند ابناء الثقافات القديمة التي تجاوزت مرحلة قطف الثمار، ومرحلة الصيد المحدود. نرى تلك الاتجاهات حيثما يكون الكائن الأعظم، إمّا غائباً ومنسياً، وإمّا مندمجاً مع سائر الوجوه الالهية، اندماجاً شديداً حتى ليغدو من المتعذّر التعرف عليه.

لهذا فان **«خسوف الاله»** الذي يتحدّث عنه مارتانا بوبر (Martin Buber)، وابتعاد الاله وصمته، اللذين يشكلان هاجساً عند بعض علماء اللاهوت المعاصرين، ليست من الظواهر الحديثة. لقد كان «تعالي» الكائن الأعظم، على الدوام، بمثابة ذريعة يتخذها اللانسان في لامبالاته تجاهه. وحتى عندما لايبرح ذاكرة المرء، فان كون الاله على بون شاسع من البشر إنّما يبرّر كل نوع من الاهمال واللامبالاة التامة.

وقد عبرت عن ذلك الاتجاه قبائل الفانك (Les Fang)، القاطنة في افريقيا الاستوائية، باسلوب بسيط، وبشجاعة وافرة. قالت:

«الاله إنزام في الاعالي، والانسان على الارض. الاله هو الاله، والانسان هو الانسان. كل واحد في مطرحه، كل واحد يسكن بيته. تلك هي، في الواقع وجهة نظر جيوردانو برنو (gyiardano Bruno) يقول: ان الاله «بوصفه، كائناً مطلقاً، لايقيم أية علاقة معنا».

هذا، ويصدف ان يتذكّر المرء الكائن الاعظم، المنسي والمهمل، خصوصاً عند التهديد الآتي من المناطق السماوية وعند حلول النوائب: كالجفاف والاعاصير والاوبئة الخ. وفي هذا الصدد، بوسعنا الرجوع الى بعض الامثلة المذكورة آنفاً.

على وجه العموم، لايعود الانسان الى ذلك الاله المنسي إلا عند نفاد كل الحيل، وعند فشل كل المساعي المبذولة تجاه سائر المقامات الالهية.

على سبيل المثال، عند وقوع الازمات، يقدّم ابناء قبيلة أورون

(Oraon)، الى الإله الاعلى المدعو دار مش (Dharmesh)، من الاضاحي ديكاً أبيض اللون ويرددون قائلين: إيها الاله، أنت خالقنا، هلاّ أشفقت علينا وشملتنا بعطفك..

كان العبرانيون، بدورهم، يبتعدون عن يهوه، ويقتربون من الآلهة من أمثال: بعل وعشتار، كلما أتاح لهم التاريخ ذلك الابتعاد، وكلما عاشوا حقبة من السلآم ونعموا بالرخاء الاقتصادي النسبي، لكنهم كانوا يعودون بقوة نحو يهوه، بفعل الكوارث التاريخية. «عند ذلك يوجهون النداء الى الازلي قائلين: نحن أخطأنا لاننا هجرنا الازلي، وصرنا في خدمة الآلهة من أمثال بعل وعشتار. لكن أنقذنا الآن، من أيدي أعدائنا، وسنكون في خدمتك (الاول، صموئيل الفصل الثالث عشر ـ ١٠)

ولكن، عندما إختفى الاله الاعلى اختفاء تاماً من مجال العبادات، وصار «منسياً»، بقيت مع ذلك، ذكراه في صور باهتة مشوشة، واستمرت من خلال أساطير وحكايات «الفردوس» الاولي ومن خلال التعريف بمعتقدات وأسرار الجماعة، وفي قصص السحرة الشامانيين، ورجال الطب، ونلمحها ايضاً في الاتجاهات الرمزيّة الدينية (مثل الرموز الخاصة بمركز العالم، والطيران السحري، والصعود، والرموز السماوية، ورموز النور الخ)، كما نكتشفها في بعض أساطير الخلق الكوني.

هنالك أمور كثيرة يمكن قولها حول مسألة نسيان الكائن الاعظم، على المستوى «الشعوري» لحياة الجماعة الدينية، وحول بقائه متوارياً، على المستوى «اللاشعوري» أو حول وجوده على مستوى الرمز، أو أخيراً، في نطاق معاناة الوجد التي يكابدها بعض الافراد من ذوي الامتياز.

غير أن مناقشة هذه المسألة قد تذهب بنا بعيداً عن موضوع بحثنا. حسبنا القول أن بقاء الكائن الاعظم في الرموز، ومن خلال تجارب الوجد عند

بعض الافراد، لم يكن بدون أثر على التاريخ الديني لبشرية الأزمنة القديمة. إنما يكفي، احياناً، القيام بتجربة شبيهة لما أشرنا، أو الانصراف الى تأمل أحد الرموز السماوية تأملاً متواصلاً، حتى تعيد، شخصية دينية قويّة، اكتشاف الكائن الاعظم. وبفضل مثل تلك التجارب والافكار، تجدّد الجماعة باسرها، في بعض الحالات، حياتها الدينية، تجديداً جذرياً.

خلاصة القول، عند كل تلك الثقافات البدائية، التي عرفت كائناً عظيماً، وإن نسيته الى حد ما، يتصف الأمر «الاساسي» بالعناصر المميزة التالية:

١ـ ان الله خلق العالم والانسان، ثم انسحب الى السماء

٢ـ هذا البعاد ترافق أحياناً، بانقطاع الاتصالات بين السماء والارض، أو بابتعاد السماء ابتعاداً هائلاً. وفي بعض الاساطير كان اقتراب السماء عند الابتداء، وحضور الاله على الارض، من مكونّات الفردوس. وينبغي ان ينضاف الى ذلك، الخلود الاصلي للانسان، وعلاقاته الوديّة مع الحيوانات، وعدم ضرورة العمل والكدح من أجل العيش.

٣ـ أمّا مكانة ذلك الاله الهادىء، المنسيّ الى حد ما، فقد شغلتها بعض الآلهة الأخرى، التي تشترك مع بعضها البعض في كونها أقرب الى حياة البشر، وهي تهرع الى مساعدتهم، أو تضطهدهم اضطهاداً مباشراً ومتواصلاً.

من الجدير ذكره ان إنسان المجتمعات الغابرة، الموصوف بشدة حرصه على عدم نسيان أفعال الكائنات الخارقة التي تتحدّث عنها أساطيره، قد نسي الاله الخالق الذي صار إلهاً هادئاً. ولم يبق لذلك الاله وجود في العبادات إلا عندما يأخذ شكل إله صانع، أو صورة كائن خارق، أبدع مناظر الطبيعة المعتادة التي تؤلّف **«العالم»**. وتلك الحال نلمحها عند القبائل البدائية في استرالية.

وبمناسبة احتفالات تجديد العالم، يغدو الكائن الخارق حاضراً حضوراً طقسياً. وبامكاننا ادراك سبب هذا الاعتقاد. ذلك أن **«الخالق»**، في هذا

المجال، هو بدوره، واهب الغذاء. انه لم يخلق العالم والاجداد وحسب، بل أوجد أيضاً، الحيوانات والنباتات التي تتيح للبشر العيش والبقاء.

الالوهة القتيلة

الى جانب الآلهة العظمى الخالقة، التي تحولّت الى آلهة هادئة، واحتجبت عن البشر، عرف تاريخ الاديان آلهة توارت عن سطح الارض، غير أن اختفاءها جرى بسبب قتلها من قبل البشر. وبالتحديد، من قبل الاجداد الاسطوريين.

وعلى النقيض من موت الاله الهادىء، الذي لم يخلّف إلا فراغاً ملأته، بطبيعة الحال، شخصيّات دينية أخرى، فان الموت المفجع الذي لاقته الآلهة المتوارية، يتميّز بقدرة خالقة، اذ هنالك أمر غاية في الاهمية يمسّ الوجود الانساني، ويتراءى عقب موتها. بل بوسعنا ان نذهب الى القول، ان ذلك الخلق يصدر عن جوهر الآلهة القتيلة، ويمدّ، بالتالي، أجلها على نحو من الانحاء.

ذلك ان الآلهة، عند قتلها، في ذلك الزمان، استمرت في الوجود، من خلال الطقوس التي يجري بها استحضارها، بصورة دورية. وفي بعض الحالات، بقيت الآلهة، على وجه الخصوص، واستمرت في اشكال حيّة خرجت من جسدها (كالحيوانات والنباتات).

هكذا لاينسى البشر، اطلاقاً، الالوهة القتيلة، على الرغم من إمكانية نسيان بعض تفاصيل أسطورتها. غير ان النسيان يتضاءل لان الآلهة، وخصوصاً بعد موتها، تغدو **مفيدة**، وشديدة الاهمية لبني البشر.

سنرى، بعد قليل، ان الآلهة تبدو، في حالات عديدة، ماثلة في جسد الانسان ذاته، لاسيما عن طريق الأغذية، التي يتناولها.

بالاضافة الى ذلك، فان **موت الآلهة يعمل على تغيير اسلوب عيش الانسان تغييراً جذرياً**. على سبيل المثال، تذكر بعض الاساطير،

ان الانسان صار بدوره، بفعل موت الآلهة، محكوماً بالموت، ومنتمياً الى جنس الذكر أو الانثى. وقد ورد في أساطير أخرى ان قتل الآلهة يوحي بسيناريو الطقوس الخاصة بتأهيل وبانتساب الفتيان الى الجماعة. أي يوحي بسيناريو الاحتفال الذي يحوّل الانسان «الطبيعي»، ـ أعني «الولد» ـ الى رجل ثقافة، رجل اطّلع على اسرار الجماعة وعلى معتقداتها.

من الملاحظ ان المورفولوجيا الخاصة بتلك الآلهة هي غنيّة كل الغنى، وأساطيرها عديدة. مع ذلك، هنالك علامات هامة مشتركة تربط بينها، نجملها بالقول:

تلك الآلهة ليست خالقة للكون. ظهرتْ على الارض بعد الخلق، ولم تمكث عليها مدة طويلة.

عندما قتلها الناس، لم تأخذ بالثأر، بل ولم تحفظ الضغينة نحو قاتليها. على العكس، أظهرتْ لهم كيف يمكن ان يحققوا المنفعة من موتها.

وجود تلك الآلهة تكتنفه الاسرار، وهو، في الآن ذاته، مأساوي. في غالب الاحيان، يجهل الانسان أصل تلك الآلهة. كل مايعلم عنها أنها أتتْ الى الارض، من أجل ان تقدمّ المنفعة للبشر، وأن عملها الرئيسي يرجع، أساساً، الى موتها المفجع.

بمقدورنا أن نضيف ان هذه الآلهة هي الاوائل التي سبق تاريخها التاريخ البشري. فمن جهة اولى، وجودها محدود في الزمان. ومن جهة ثانية، **موتها المأساوي هو بنّاء، وتكويني للشرط الانساني.**

بحسب الحالة الراهنة التي بلغها البحث، من العسير أن نحدّد، في أيّة مرحلة من مراحل ثقافة البشر، بانت، بوضوح، ملامح ذلك النموذج من الآلهة. فكما برهن جينسن Jensen، وكما سنرى بعد فترة وجيزة، نحن نعثر عند أوائل المزارعين ـ اي عند مزارعي الدرنات النباتية ـ على الامثلة الاكثر تحديداً في التعبير عن هذا الاتجاه.

غير ان هذا النموذج من الآلهة تأكّد وجوده، أيضاً، في استرالية. ويبدو انه نادر للغاية عند الافريقيين العاملين في الصيد. إليكم ماترويه، في هذا الصدد، أسطورة استرالية:

ان عملاقاً يحمل شكلاً بشرياً يدعى لوما لوما Lumaluma، كان، في الوقت ذاته، حوتاً، وصل، ذات يوم الى الشاطىء. ولما سار في اتجاه الغرب التهم كل الناس الذين التقاهم. عندها راح الباقون على قيد الحياة يتساؤلون عن سبب تناقص عددهم، وأخذوا يراقبون مايجري حولهم فاكتشفوا الحوت عند الشاطىء، ممتلىء الاحشاء.

عند ذلك، تداعوا الى ردّ العدوان وابعاد الخطر، وتجمعوا. وفي صباح اليوم، التالي، هاجموا الحوت بواسطة الحراب، وفتحوا بطنه، ثم أخرجوا منه الجماجم.

قال لهم الحوت: لاتبادروا إلى قتلي، لاني إريد، قبل موتي، ان أعلّمكم كل الطقوس التي أعرفها، والخاصة بتنسيب الفتيان الى الجماعة، واطلاعهم على اسرارها ومعتقداتها.

في غضون ذلك، بدأ الحوت بممارسة الطقس المعروف باسم مارين Ma'riin، وراح يدلّ الناس على كيفيّة أداء الرقص، وعلى امور اخرى، وقال: «نحن نفعل هذا، وانتم تفعلونه، أعطيكم كل هذه المعارف، وأدلكم على كل هذه الامور».

وبعد أن علمهم طقس المارين انتقل الى الكشف عن طقوس اخرى. في نهاية الامر، غاص في البحر وهو يقول: «لاتدعونني، بعد الآن، لوما لوما. سأغير اسمي اطلقوا علي اسم نولنول Nau Inauwl، لانـي، أنتقل الى العيش في المياه المالحة».

نرى من هذا النص أن العملاق الذي يجمع بين شكل الحوت والانسان كان يبتلع الناس بهدف اطلاعهم على معتقدات، وعلى اسرار القبيلة. والناس، من جهتهم، يجهلون ذلك الامر. وقد عمدوا، فيما بعد، الى قتله. لكنه قبل «موته»، اي قبل ان يتحول نهائياً الى حوت ـ كشف لهم عن الطقوس الاطلاعية التي تنطوي على أسرار وعلى معتقدات القبيلة.

ولاشك ان هذه الطقوس ترمز ببعض الوضوح الى موت يعقبه انبعاث.

وكذلك عند قبيلة كراد جيدي Karadjeri الاسترالية، لاقى الأخوان الأسطوريّان باكادجيمبري Bagajinbiri مصيراً مشابهاً.

في **أزمنة الحلم** خرجا من الارض بشكل كلبين متوحشين (Dingos)، لكنهما **تحولا**، فيما بعد، الى عملاقين من البشر، ثم عملا على تعديل مناظر الطبيعة، وحملا مشعل الحضارة الى أبناء قبيلة كراد جيري، بتعليمهم، مع جملة أمور أخرى، طقوساً خاصة بتعريف الفتيان على معتقدات وعلى اسرار القبيلة. غير أن انساناً - أعني جداً أسطورياً - أقدم على قتلهما بحربة. ثم مالبثا ان انبعثا الى الحياة من جديد، عندما تناولا حليب أمهما، **فتحولا** الى حيتّين من حيات الماء. أمّا أرواحهما فصعدت الى السماء، وتحولت الى مايسمّيه الاوربيون، بغيوم ماجيلان (Magellan).

منذ ذلك الحين، وابناء قبيلة كراد جيري يسلكون، بالدقة التامة، مسالك الاخوين الاسطوريين، ويقلّدون، بالتفصيل، كل ماعلّماه الى أجدادهم، ويأتي في المقام الاولّ، مايخص احتفالات تنسيب الفتيان الى القبيلة، وماتقتضيه من الاطلاع على اسرارها ومعتقداتها.

المثال الافريقي التالي الذي نأتي على ذكره مستمدّ من المجتمع الباطني، الذي يحياه ابناء قبيلة ماندجا (Mandja) وقبيلة باندا (Banda). لكن ثمة أسباب تدعونا الى الافتراض ان هذا السيناريو ذاته تأكّد وجوده، في زمان مضى، عند أصحاب ثقافات موغلة في القدم.

يقوم أبناء القبيلة برواية أسطورة الغول إنكاكولا (Ngakola). وبممارسة الطقوس الاطلاعية المخصّصة للتعريف بعقائد المجتمع. وكانوا يستهدفون استحضار الزمن الذي جرت فيه الاسطورة.

تقول الاسطورة ان انكاكولا عاش على الارض، في ماضي الازمنة. كان له جسم حالك السواد، يكسوه شعر طويل. لاأحد يعرف من أين أتى. وكان يمضي أوقاته في الأدغال.

كانت له القدرة على قتل انسان، وعلى بعثه وزد الحياة اليه. وكان يتوجه الى الناس قائلاً:

أرسلوا اليّ أناساً. سآكلهم ثم أستفرغهم، أسوياء وبحياة جديدة.

اتبّع الناس نصيحته. لكنه لم يردّ إلا نصف الاشخاص الذين يبتلعهم، لذلك قرروا قتله. ولهذا الغرض، قدمّوا له من «الطعام كمية هائلة من النبات تخالطها كمية من الحجارة فالتهمها. وبهذه الطريقة نجحوا في إضعافه، وتمكنوا، بالنتيجة، من قتله بضربات السكاكين وبالرماح القصيرة.

هذه الاسطورة تقدم الاساس، والتبرير للطقوس السائدة في ذلك المجتمع الباطني. وكانت الحجرة المسطّحة المقدّسة تلعب دوراً كبيراً في الاحتفالات، المخصّصة لتنسيب الفتيان الى الجماعة. وحسب التقاليد الموروثة، كان يجري اخراج تلك الحجرة المقدسة من بطن انكاكولا.

كان يتم إدخال الفتى، المبتدىء في الاطلاع والتأهيل، الى كوخ يرمز الى جسد الغول انكاكولا، حيث يسمع الانين، ويتعرّض للضرب بالسياط، ولصنوف العذاب. ويقال له: «أنت الآن، في بطن الغول» تتعرّض الى عملية الهضم. في غضون ذلك، يقوم الفتيان، الذين اجتازوا مرحلة الاطلاع والتأهيل بترداد عبارات بصوت واحد، تقول: «خذ، ياانكاكولا، أحشاءنا كلها، خذ، ياانكاكولا، اكبادنا كلها».

وبعد أن يتعرض الفتى المبتدىء الى اختبارات أخرى، يعلن معلّم الابتداء، في النهاية، ان الغول انكاكولا، الذي أكل الطالب المبتدىء، قد اعاده من جديد الى الحياة[1].

وكما أشرنا، فان هذه الاسطورة وهذا الطقس يشبهان غيرهما من الطقوس الاطلاعية التنسيبية في إفريقية، والعائدة الى نموذج ممعن في القدم.

على هذا، فان الطقوس الافريقية المخصّصة للفتيان المراهقين، والتي تشتمل على اجراء الختان، إنّما تعود الى العناصر التالية: معلمو الابتداء يجسّدون، بأنفسهم، الحيوانات المتوحّشة و«يقتلون» المبتدئين، **رمزياً**، عند اجراء الختان لهم.

(1) E.Andrson, eite' dans «Mythes, rêves et myste'res p. 273

هذا القتل، الحاصل مع اجراءات تنسيب الفتيان الى الجماعة، يرتكز على اسطورة يتدخّل فيها حيوان أولّي، ويقتل بني البشر، بُغية بعثهم الى الحياة «**متغيّرين**» عن الحالة السابقة. غير ان ذلك الحيوان ذاته، يُقتل، في نهاية الامر.

كان هذا الحدث الاسطوري يُستعاد، طقسياً، عند اجراء الختن لطالب الاطلاع على اسرار الجماعة. وكأنّما «يقتل»، بذلك الاجراء، من قبل الحيوان المتوحّش «الممثَّل بمعلم الابتداء». على هذا النحو، ينبعث الطالب المبتدىء انبعاثاً رمزياً، لابساً جلده الجديد.

بعد هذه اللمحة، يمكننا إعادة تقديم الموضوع الاسطوري الطقسي، على النحو التالي:

١ـ ان كائناً فائق الطبيعة يَقتل البشر، يهدف اطلاعهم على معتقدات الجماعة، والحاقهم في بنيانها.

٢ـ يجهل الناس معنى هذا الموت الذي اقتضاه الاطلاع على أسرار ومعتقدات الجماعة، لذلك يثأرون لانفسهم، ويعمدون الى قتل ذلك الكائن الخارق. لكنهم يقيمون، في الأزمنة الآتية، احتفالات تكتنفها الاسرار، ذات صلة مع المأساة الاولى.

٣ـ يكون للكائن الخارق حضوره في هذه الاحتفالات من خلال صورةٍ أو شيء مقدّس، يمكن ان يمثّل جسده وصوته.

هانويل والديما

يتميز هذا الصنف من الاساطير يكون القتل الاولّ لكائن خارق أفسح المجال لطقوس اطلاعية تنسيبية، يأمل الناس بوساطتها تأمين حياة أفضل.

من الجدير بالذكر، ان هذا القتل لايعتبر جريمة، ولو كان الامر كذلك، لما جرى ارجاعه الى الراهن، رمزياً، بشكل دوري، من خلال الممارسات الطقسية.

نحن نلمح هذا الامر بأشد الوضوح، لدى دراسة المركّب الاسطوري، الطقسي الخاص باوائل المزارعين. وقد أشار جانسن الى ان الحياة الدينية، عند زارعي الدرنات في المنطقة المدارية تدور حول آلهة من نموذج «الديما»(Dema). وقد أخذ جانسن كلمة «الديما» عن ابناء قبيلة مارين أنيم، القاطنين في جزر غينية الجديدة. ويقصدون **بها الآلهة الخالقة**، والكائنات الاولية، التي وجدت في الأزمنة الاسطورية.

وكانت الديما تحمل، تارة، **شكلاً انسانياً**، وتبدو، تارة أخرى، **بالشكل الحيواني أو النباتي**.

تروي الاسطوري الاساسية كيفية موت آلهة الديما. ولعل أشهر تلك الاساطير أسطورة الفتاة المسماة هانويل (Hainuwele)، التي سجلها جانس عن أبناء سيرام، وهي إحدى جزر غينية الجديدة.

إليكم أهم ماجاء فيها:

في الازمنة الاسطورية، بينما كان رجل يدعى أميتا(Ameta)، في رحلة صيد، صادف خنزيراً برياً. طارد الخنزير حتى أوقعه في بحيرة. وبعد ذلك وجد، بقربها، جوزة هند. ثم استرسل في سبات عميق، وتلقى الامر، في الحلم، بان يغرس جوزة. وهذا ما فعل في اليوم التالي.

في مدى ثلاث أيام، نبتت شجرة جوز الهند، وبعد ثلاث ايام اخرى أزهرت، عندها تسلق أميتا ليقطف زهرة من ازهارها، ليحضر منها شراباً يشربه، إلا ان إصبعه انقطعت اثناء التسلق، وسال دمه على الزهرة.. وبعد مضي تسع أيام اكتشف أميتا وجود بنت فوق الزهرة، فأخذها، وغطاها بأوراق الشجرة.

كبرت البنت، بعد ثلاث أيام، فصارت فتاة في سن الزواج، فاطلق عليها أميتا اسم **هانويل**(Hainuwele)، ويعني: غصن شجرة جوز الهند.

راحت الفتاة الى المهرجان الكبير المعروف باسم مارو (Maro)، وجلست وسط حلبة الرقص. مكثت تسع ليالي مع الراقصين ووزّعت عليهم الهدايا. غير ان الرجال حضّروا لها، في اليوم التاسع، حفرة وسط الحلبة ورموها فيها. ثم وضع الراقصون غطاء فوقها، وتابعوا رقصهم.

في اليوم التالي، تبيّن لأميتا ان هانويل لم ترجع الى البيت، فخشي عليها من الموت. وراح يبحث عنها حتى عثر عليها جثة هامدة فانتزعها من الحفرة، وقطعها إربا إرباً.

باستثناء الذراعين.. ثم دفنها في اماكن مختلفة.

بعد فترة، نبتت، من الاجزاء المدفونة، نباتات لم تكن معروفة حتى ذلك العهد. ومن أهمها، على وجه الخصوص. الدرنات، التي صارت، منذ ذلك الحين، الغذاء الرئيسي للبشر. بعد ذلك، حمل أميتا ذراعي هانويل الى الالهة ساتينا Satene، التي تنتمي الى طائفة آلهة الديما.

قصدت ساتينا باحة مخصصة للرقص، وحدّدت لنفسها مكاناً لولبياً يضم تسع فتحات، وأقامت في وسطه. ثم أقامت من ذراعي هانويل باباً ودعت الراقصين الى اجتماع. قالت لهم: «لاأطيق العيش معكم في هذا المكان، لانكم قتلتم هانويل. سأغادر في هذا اليوم بالذات. ويتوجبّ عليكم القدوم اليّ مروراً بهذا الباب»

حاول الراقصون اجتياز الباب واللحاق بالالهة. من نجح منهم بقي كائناً بشرياً. أمّا الذين أخفقوا في المرور عبر الباب فتحولّوا الى حيوانات (كالخنازير والعصافير والاسماك)، أو صاروا أرواحاً.

ثم اخذت الالهة ساتينا في الرحيل، وهي تعلن للناس ان بامكانهم، فقط، لقاءها بعد موتهم. وهكذا توارت عن سطح الارض.

وقد أوضح جانسن أهمية تلك الاسطورة، والفائدة التي تقدمّها من

أجل فهم ديانة أوائل المزارعين، ومعرفة صورتهم عن العالم. حسب الاسطورة، ان **مقتل آلهة الديما**، من قبل أبناء الديما وهم الاجداد الاسطوريون للبشرية الراهنة - شكّل نهاية عصر لايمكن اعتباره «فردوسيا»، **ودشّن العهد الذي نحياه في الزمن الحاضر**. أمّا أبناء طائفة الديما فصارو، فيما بعد، بشراً، اي كائنات تنتمي الى جنس الذكر والأنثى، وتنتهي الى الموت.

من الملفت للانتباه أن **آلهة الديما القتيلة لم تفقد صلتها مع الوجود، وانما حافظت على بقائها، من خلال مخلوقاتها الخاصة**، (كالحيوانات والنباتات التي تدخل في طعام الانسان الخ)، كما بقيت ايضاً في بيت الأموات، الذي تحولّت فيه وتغيّرت، أو استمرت في الشكل الذي يأخذه الميت، وهو شكل صنعته بموتها الخاص.

لعلّ بوسعنا القول أن آلهة **الديما عملتْ على «تمويه» وجودها**، فأخذت لنفسها أنماطاً مختلفة من الوجود، دشنتها بموتها المفجع، منها على سبيل المثال: مملكة الاموات التي أقامتها تحت الارض، والنباتات والحيوانات الخارجة من جسدها الممزّق، والحياة الجنسية، ونمط العيش الجديد على الارض، والمحكوم بالموت.

على هذا النحو، فان الموت المفجع لآلهة الديما ليس موتاً «خالقاً» وحسب، وإنّما يؤسس، أيضاً، طريقة للوجود يعمل بها البشر، باستمرار في حياتهم، بل وفي مماتهم. **عندما يتناول المرء طعامه من النباتات والحيوانات** الخارجة من جسد الديما القتيلة، فهو **يتغذّى**، في الواقع، **من جوهر الألوهة ذاته**. ان هانويل على سبيل المثال - وهي من آلهة الديما - باقية، في الوجود من خلال جوز الهند، والنباتات الدرنية ومن خلال الخنازير التي يأكلها الانسان.

أضف الى ذلك، أن قتل الخنزير، كما اشار جانسن، هو «تمثيل» لمقتل الالهة هانويل. وان تكراره ليس له من معنى غير **التذكير بالفعل الالهي النموذجي** الذي منح الوجود الى كل مانلمحه على الارض، في أيامنا.

إذن الامر الاساسي في مجال العمل الزراعي يتركّز في ذلك القتل الاولّي. ومادامت الحياة الدينية تقوم، أساساً، على استعادة ذكرى ذلك الفعل، **فالخطيئة الأفدح تكون في نسيان فصل من فصول المأساة الآلهية الاولّية.**

ان مختلف مراحل الحياة الدينية، عند تلك الاقوام، تذكّر بالحَدَث الحاصل، في ذلك الزمان القديم، وتساعد البشر، بالنتيجة، في المحافظة على شعورهم بالاصل الالهي للعالم.

وكما جاء في كتابات جانس، فان احتفالات تنسيب اليافعين الى الجماعة، تُعيد الى الاذهان الفكرة القائلة بان القدرة على الانجاب، عند البشر، تتأتى من الفعل الاسطوري الأولّ، كما تلقي الضوء، في الوقت ذاته، على فكرة عدم انفصال الموت عن الانسال.

فضلاً عن ذلك، فان الاحتفالات الجنائزية، المخصّصة لرحلة الميت الى مملكة الاموات، تذكّر، أيضاً، بان الرحيل عن هذه الحياة ليس إلا تكراراً للرحلة الاولى، التي قامت بها آلهة الديما. وإنّما وبشكل خاص، يؤلّف قتل آلهة الديما، من خلال الطقوس المقامة، العنصر الاساسي للاحتفالات. وسواء جرى تقديم أضاحي بشرية أو أضاحي حيوانية، **فليست الاضاحي غير استعادة طقسية لذكرى القتل الاول.**

حسب هذا الاعتبار، يجري التعبير عن ظاهرة اكل لحم البشر، من خلال الفكرة التي نستخلصها عند استهلاك الدرنيات لاسيّما، **وان الانسان، بطريقة أو بأخرى، يقتات، بشكل متواصل، بالالوهة.**

هكذا تكون الاحتفالات الدينية، في المحصّلة، أعياداً للذكرى. ان المعرفة تعني تعلّم الاسطورة الهامة، القائلة بمقتل الآلهة، وبقبول النتائج المترتبة على ذلك الحدث. وعند حصول هذه المعرفة ينبغي على المرء ان يحرص على عدم نسيانها. ولهذا يعد نسيان هذا الامر بمثابة كفر حقيقي.

ان **«الذنب» و «الخطيئة» و «الكفر» يتأتّى من «عدم تذكّر»** الانسان أنّ الشكل الراهن للوجود البشري هو نتيجة للفعل الالهي.

على سبيل المثال، يعتقد ابناء قبيلة ويمال (Wemale) ان القمر هو من آلهة الديما. ومن المفروض ان يكون في مرحلة الحيض عند انتقاله الى مرحلة القمر الجديد، ويتوجّب عليه ان يمضي ثلاث ليالٍ متوارياً عن الانظار. لهذا كان على النساء قضاء وقت الطمث، في كوخ خاص، وتستدعي كل مخالفة لهذا الحجر ممارسة طقوس للتكفير. على المرأة، في هذه الحالة، ان تأتي بذبيحة الى بيت العلم، حيث يجلس وجهاء القوم، ثم تعترف أمامهم بذنبها وتنصرف. عندها يقدّم الرجال الأضحية، ويعمدون الى الشواء وتناول الطعام.

من الواضح ان هذا الطقس القائم على القتل يخلد ذكرى الاضحية الاولى، المنطوية على سيلان الدم، أعني القتل الاول. ان الانسان ليكفّر، منطقياً، عن الزندقة المتأتيّة من عدم تذكّر أسطورة مقتل الآلهة، اذا ماتسنى له تذكر تلك الاسطورة، بشدة بالغة. **فالتذكّر هو إذن، تكفير عن خطيئة النسيان.** وبوسعنا القول ان **الأضحية** المشتملة على سيلان الدم، تؤلّف، بذاتها، **«تذكّراً»** بالغ الوضوح والشدّة.

لا انطولوجيا بل تاريخ

كل تلك الاساطير هي، من حيث البنية، أساطير أصل. ذلك أنها تكشف عن أصل الشرط الراهن للانسان وللموت وللحيوان، وللنباتات

التي تدخل في الأطعمة، كما تدلّ على أصل قواعد العمل وأنماط السلوك البشري، وأصل المؤسّسات الدينية: مثل المؤسسات المكلّفة بتعريف الفتيان على معتقدات الجماعة، وبتنظيم المجتمعات الباطنية، وتقديم الاضاحي المشتملة على سيلان الدم الخ.

بالنسبة لتلك الديانات، الامر **«الاساسي»** لم يتقرّر عند خلق العالم، بل تحدّد بعده، في إحدى مراحل العهد الاسطوري. الامر يتناول، دائماً، زمناً أسطورياً، إلا انه ليس بالزمن «الاول»، ذلك الذي يمكن تسميته زمن «الخلق الكوني».

«الاساسي» لايرجع أبداً لى انطولوجيا[1] تبحث في كيفيّة مجيء العالم والواقع الى الوجود، وإنّما يعود الى التاريخ، التاريخ الالهي والانساني في الآن ذاته، لانه حصل نتيجة لدراما لعب أدوارها أجداد البشر، وكائنات فائقة الطبيعة، من نموذج آخر، مختلف عن الآلهة الخالقة، ذات القدرة الكلية والخالدة.

تلك الكائنات الالهية لديها إمكانية تغيير طرائق عيشها. ذلك انها «تموت» ثم تتحوّل الى شيء آخر مختلف. غير أن ذلك «الموت» ليس تلاشياً واضمحلالاً. فهو لايعني فناء نهائياً. وإنّما تبقى تلك الكائنات في الوجود من خلال مخلوقاتها.

إضافة الى ذلك، فان موتها على يد أجداد أسطوريين، لم يغيّر طريقة وجودها وحسب، **وانّما أدى أيضاً الى تغيير طريقة عيش بني البشر.** عند حصول القتل الاولّي، قامت علاقة وثيقة للغاية بين الكائنات الالهية من نموذج الديما وبين البشر. ويوجد بينهما، في الوقت الحاضر، نوع من «المشاركة»: ذلك ان **الانسان يتغذّى بالاله، عن خلال مخلوقاته. وعندما يواجه الموت يلتحق به في مملكة الاموات.**

(١) انطولوجيا: كلمة يونانية تعني علم الوجود بما هو موجود، أو علم الوجود في ذاته، لافي أعراضه **(المترجم)**

تلك هي أولّ الاساطير المثيرة للاحزان والمأساوية، بعد ذلك، أخذت تنمو وتتطور ميتولوجيات أخرى تتميّز بالاثارة والعنف، تجلّت عند أصحاب الثقافات اللاحقة: تلك التي تدعى **«ثقافة الاسياد»**، وفيما بعد أُطلق عليها في الشرق الادنى القديم اسم ثقافات المدن. ولا يدخل في نطاق هذا البحث فحصها جميعها.

لنذكر مع ذلك ان الكائن الاعظم السماوي لم يسترد فعاليته الدينية إلا في بعض **ثقافات الرعاة** (لاسيما عند الاتراك المنغوليين)، وفي ديانة التوحيد عند موسى، وفي حركة الاصلاح عند زاراتوسترا (sarathoustra).

وبينما بقي الناس يتذكّرون الاله أنو (Anu) في بلاد الرافدين، والاله ايل (EL) عند الكنعانيين، وديوس (Dyaus) عند الهنود الفيديين، وأورانوس (Ouranas) عند اليونان، فان الكائن الاعظم لم يعد يلعب، عندهم، دوراً بارزاً في الحياة الدينية، وقد تمثل تمثيلاً ضعيفاً في الميتولوجيا، وبدا، أحياناً، غائباً عنها غياباً تاماً، كما هي حال الاله ديوس.

كذلك جرى التعبير عن **«سلبية»** الاله أورانوس وعن هدوئه، من خلال الاشارة الى خصائه. وبهذا الاعتبار صار «عاجزاً» وغير قادر على التدخّل في شؤون العالم.

أمّا في الهند الفيدية فاحتل الاله فارونا varuna مكان ديوس، الذي تنازل الى الاله الشاب والمحارب أندرا Jndra، بانتظار ان يمّحي، بدوره، امّحاء تاماً أمام فيشنو vishnu، وشيفا shiva.

كذلك تخلى الاله إيل عن منزلته الرفيعة الى بعل، كما تنازل أنو الى ماردوك.

وباستثناء ماردوك فان كل تلك الآلهة العظمى ليست بالآلهة «الخالقة»، حسب المعنى القوي للكلمة. فهي لم تخلق العالم، وإنّما

عملت، فقط، على تنظيمه. وتحمّلت مسؤولية المحافظة على نظامه وعلى خصبه.

إنها، قبل كل شيء، آلهة الاخصاب. تلك هي حال زوس أو بعل اللذين كانت يؤمنان خصب الحقول ووفرة المحاصيل الزراعية، بواسطة زواجهما المقدّس بالهات الارض.

ان الاله ماردوك ذاته ليس إلا خالق هذا العالم الذي نقدّم وصفه. ثمة **«عالم»** آخر، لانكاد نقوى على تصورّه، لانه من طبيعة مائعة، انه بحر محيط، وليس كوناً منتظماً. ذلك العالم كان موجوداً قبل عالمنا، انه العالم الذي حكمته تيامات (Tiamat) وزوجها، وأقامت فيه ثلاثُ أجيال من الآلهة.

لعلّ في هذه التلميحات القصيرة كفاية. ان ماينبغي توضيحه هو ان الميثولولوجيات الكبرى، عند الديانات المتعددة الآلهة، في الاقطار الآسيوية - الاوروبية، والموازية للحضارات التاريخية الاولى، عملت على توجيه اهتمامها بصورة متزايدة، الى ماجرى بعد خلق الارض، وحتى بعد خلق الانسان، أو بعد ظهوره.

لهذا يُعنى الباحثون، في الوقت الحاضر، بمعرفة ماجرى للآلهة في الازمنة القدية، لاماقاموا بخلقه.

بالتأكيد، هنالك، دائماً، جانب «خالق» واضح، الى حدٍ ما، في كل مغامرة إلهية. لكن الامر المتزايد الأهمية لايبدو في نتيجة تلك المغامرة، وإنّما في تعاقب الاحداث المأساوية التي ادّت اليها. وتروي الاساطير مغامرات عديدة خاضها بعل وزوس، وأندرا أو أمثالهم من سائر الآلهة، وكلّها تمثّل الموضوعات الاسطورية الأكثر **«شعبية»**.

لنذكر ، أيضاً، الاساطير المثيرة للاحزان للالهة الشبان الذين يموتون قتلاً ، أو بحادث وينبعثون احياناً : ومنهم أوزيريس، وتموز، وأتّيس، وأدونيس الخ . أو لنذكرْ أسطورة إلهة تهبط الى الجحيم : مثل عشتار، أو فتاة إلهية ترغم على الهبوط اليه : مثل بيرسيفون Persephone .

ان موت هؤلاء شأن موت هانويل لهوموت **«خالق»**، بمعنى انه على علاقة معيّنة مع نمو النبات . وقد تكوّنت، فيما بعد، الديانات ذات الأسرار، تناولت الموت المفجع الذي أصاب أحد هؤلاء الآلهة، أو هبوطه الى الجحيم . لكن هذا الموت، وإن كان مثيراً للانفعالات والاشجان، إلا انه لم يدفع الى بناء ميثولوجيات غنيّة ومتنوعة .

ومثلما كان شأن هانويل، فان هؤلاء الآلهة الذين يموتون، وأحياناً ينبعثون، استنفدوا مصيرهم الدرامي، من خلال ذلك الحدث الاساسي الهام . وكما كانت حال هانويل، فان موتهم يحمل دلالة بالنسبة للشرط الانساني . لقد ظهرت، عقب ذلك الحدث المأساوي، طقوس ذات صلة بنمو النبات، مارسها أتباع أوزيريس، وتمّوز وبيرسيفون الخ . كذلك قامت مؤسسات أخذت على عاتقها اطلاع الفتيان على معتقدات الجماعة وعلى اسرارها .

ان الميثولوجيات الكبرى - التي خلّدها شعراء من أمثال هوميروس وهيزيود، أو شعراء الملاحم، من مثل ماهاباراتا، وكذا الميثولوجيات التي أعدها أرباب الشعائر وعلماء الدين، - كما في مصر والهند وبلاد الرافدين - إنّما كان يرجع إليها، ويستشهد بها، الرواة عند الحديث عن مآثر الآلهة .

وفي إحدى مراحل التاريخ، ولاسيّما في اليونان والهند، وحتى في مصر، أخذت نخبة من المفكرين **بعدم الاكتراث** بهذا التاريخ الالهي، ثم انتهى بها الامر - كما في اليونان - الى عدم الاعتراف بصحته، مع ادعائها الاعتقاد بالآلهة بصورة مستمرة .

فك الاسطورة

ذلك هو أول مثال نعرفه من تاريخ الاديان، عن مسيرة واعية تتميز بتجريد الاسطورة من محتواها. وحتى عند ابناء الثقافات الضاربة في القدم، كان يجري، بالتأكيد، **تفريغ** الاسطورة من دلالتها الدينية، فتتحوّل الى خرافة، أو الى حكاية من حكايات الاطفال. إلا ان أساطير اخرى حافظت على فعلها وتأثيرها.

على أية حال، الامر لايتناول ظاهرة ثقافية من مستوى رفيع تفضي الى نتائج لاتُعد، ولاتُحصى، كما كان يقول مفكرو اليونان، قبل سقراط، أو مفكرو الهنود في عهد أو بانيشاد. وهكذا بعد المسيرة المؤدية الى تجريد الاسطورة من محتواها، لم تعد الميثولوجيات اليونانية والبرهمانية لتعني، عند النخبة في هذين البلدين، ماكانت تعنيه عند أسلافهم.

عند تلك النخبة، ليس الامر **«الاساسي»** في تاريخ الآلهة، وإنّما في «وضع اولّي» سبق ذلك التاريخ، اننا لنشهد جهداً من اجل الانطلاق الى ماوراء الميثولوجيا، بوصفها تاريخاً إلهياً.

ومن اجل ادراك الينبوع الاول الذي خرج منه الواقعي، بقصد تحديد رحم الكائن، **ولدى البحث عن الينبوع، عن المبدأ، عن القديم القديم، أمكن، للفكر الفلسفي، أن يلقى، لفترة وجيزة، خلق الكون. وتلك ليست، على الاطلاق، أسطورة الخلق الكوني، وانّما هي مسألة انطولوجيّة.**

اذن بمقدور المرء الولوج الى مجال «الاساسي» بعودة الى الوراء: وهي ليست أبدا «عودة الى الوراء» تتم بوسائل سحرية، وبالطلاسم، وانّما تحصل بمجهود فكري. لعل بوسعنا القول، حسب هذا المعنى، **ان اول التأملاّت**

الفلسفية صدرت عن الميثولوجيات. ذلك ان التفكير المنهجي يسعى ماأمكنه السعي، الى تحديد والى فهم **«البداية المطلقة»** التي تتحدث عنها نظريات خلق الكون، كما يعمل على إماطة اللثام عن سر خلق العالم، وبالتالي، يكشف عن سر ظهور الكائن البشري.

مع ذلك، سنرى ان «تجريد الاسطورة من محتواها» في الديانة اليونانية، وانتصار الفلسفة الصارمة والمنهجية مع سقراط وافلاطون، لم يؤدّيا الى الغاء الفكر الاسطوري إلغاء نهائياً. على هذا النحو، من العسير على المرء أن يتصوّر تجاوز الفكر الاسطوري تجاوزاً مطلقاً، طالما بقي **«اللاصول»** أعتبارها الكامل، وطالما رأى الانسان ان نسيان ماجرى، في ذلك الزمان القديم ـ أو ماجرى في عالمٍ متعالٍ ـ كأنه العقبة الرئيسة أمام تحصيل المعرفة، أو امام تأمين الخلاص والانقاذ.

سنرى الى اي حد كان افلاطون على صلة بهذا النمط من التفكير الممعن في القدم. ومما يجدر ذكره أن ارسطو احتفظ في علم الكونيات بموضوعات ميثولوجية هامة. ومن المحتمل جداً ان العبقرية اليونانية، ربّما وكانت عاجزة بوسائلها الخاصة، عن استبعاد الفكر الاسطوري، حتى ولو تم خلع آخر الآلهة عن عرشه، ولو تراجعت أساطيره الى مستوى حكايا الاطفال. إنّما يعزي ذلك، الى أن **العبقرية الفلسفية عند اليونان كانت، من جهة أولى، تقبل الاساسي في الفكر الاسطوري،** المتمثّل في العودة الابدية للاشياء وفي الرؤية الدورية للحياة الكونية والبشرية، **ومن جهة ثانية، لم تكن العقلية اليونانية لتعتبر أن بإمكان التاريخ ان يكون موضوعاً من موضوعات المعرفة.**

ان كلاً من الفيزياء والميتافيزياء، عند اليونان، عالجتا بعض الموضوعات المكونّة للفكر الاسطوري ومنها: أهميّة الأصل وأهمية القديم الممعن في

القدم، ومنها ان الاساسي يسبق الوجود الانساني، وان للذاكرة دوراً حاسماً الخ..

هذا الأمر لايعني، بالطبع، أنه لاوجود لحلّ يقوم على الاستمرارية بين الاسطورة اليونانية والفلسفة. مع ذلك نحن نفهم جيداً انه كان بامكان الفكر الفلسفي التعويل على الرؤية الاسطوريّة للواقع الكوني وللوجود الانساني، ومتابعة اتصاله بها.

وانه بفعل اكتشاف التاريخ، وبتعبير أدق، بفعل يقظة الشعور التاريخي في اليهودية والمسيحية، ونمو هذا الشعور عند هيجل وخلفائه، وانه بفعل تمثّل الانسان الكلي لهذا النمط الجديد من العيش، في العالم الذي يقدّمه الوجود الانساني، بفعل ذلك وحده **أمكن تجاوز الاسطورة**.

مع ذلك، نمسك أنفسنا عن التأكيد بان الفكر الاسطوري صار الى زوال. وكما سنرى بعد قليل، فقد نجح في البقاء والاستمرار ـ على الرغم من تغيّره تغيراً جذرياً ـ **ولو بالتمويه** الكامل. ومن أشد الامور طرافة استمرار الفكر الاسطوري، من خلال كتابات المؤرخّين، على وجه الخصوص.

* * *

الفصل السابع

ميثولوجيا الذاكرة والنسيان

عندما يعشق يوغي ملكة..

يُعدّ ماتسيندرنات وكوراخنات من بين معلمي مذهب اليوغا الاكثر شعبيّة، في العصر الوسيط الهندي. وكان لمآثرهما المدهشة دور هام في انتاج أدب ملحمي وافر الغنى.

تدور احدى الحلقات الاساسية لهذا الفولكلور الميثولوجي، حول فقدان ذاكرة المعلّم ماتسيندرنات. تقول إحدى الروايات الواسعة الانتشار ان هذا المعلم اليوغي، عند وجوده في سيلان، وقعَ في حب الملكة وأقام في قصرها، ناسياً هويّته نسياناً تاماً.

وحسب رواية اخرى مختلفة من نابال، وقع ماتسيندرنات في تجربة الحب، وفق الظروف التالية:

فيما كان جسمه تحت حراسة تلميذه، دخلت روحه جثّة ملك فارق الحياة لتوّه، وبعثت الحياة في الجسد.

تلك الاعجوبة من أعاجيب اليوغا، المعروفة تماماً، تتعلق، بـ «**الانتقال من جسد الى آخر**». ويلجأ اليها القديسون، أحياناً، بقصد معرفة شهوة الجسد، من غير أن يلحق بهم دنَس.

نذكر أخيراً، ان ماتسيندرنات، حسبما ورد في قصيدة كاراكسافيا، وقع سجيناً عند النساء في بلاد كادالي.

عندما علم كوراخنات بأسر ماتسيندرنات أدرك ان معلّمه محكوم عليه بالموت. عند ذلك هبط الى مملكة ياما، وتصفّح **كتاب المصائر**. ولما عثر على الصفحة الخاصة بمصير معلمه، أجرى فيها تعديلاً، ومحا اسم المعلّم من قائمة الاموات.

بعد ذلك رحل الى بلاد كادالي، ومثل امام ماتسيندرنات، تحت شكل امرأة راقصة أخذت ترقص وتردّد أغاني غريبة. عندها راح ماستيندرنات يتذكّر، بالتدريج، هويّته الحقيقية. أدرك ان **«طريق شهوة الجسد» يقود الى الموت**، وان «المنسيان» هو، في الاساس، نسيان المرء لطبيعته الحقيقية والخالدة. أما فتنة النساء في بلاد كادالي فتمثّل سراب الحياة الدنيوية.

فيما بعد، حثّه كوراخنات على سلوك طريق اليوغا من جديد، وعلى اعادة **«الكمال»** الى جسده. ثم شرح له أن دوركا (Durga) هو مسبّب «النسيان» الذي أفضى به الى فقدان الخلود. وأضاف كوراخنات ان هذا السحر الذي تفعله غواية النساء إنما يرمز الى اللعنة الابدية الصادرة عن الجهالة، والتي توجهها «الطبيعة» في اتجاه الكائن الانساني.

من الواضح ان هذا الموضوع الاسطوري يرجع الى العناصر التالية:

١ـ ان معلّماً روحياً وقع في حب ملكة، أو وقع سجيناً عند النساء.

٢ـ في الحالتين تؤدي شهوة الجسد، على الفور، الى فقدان الذاكرة عند المعلّم.

٣ـ بعد ذلك. يعثر التلميذ على معلمه باستخدامه رموزاً متنوعة: كالرقص والعلامات السريّة ولغة الألغاز والاحاجي. ثم يساعده على استعادة الذاكرة والشعور بهويّته

٤ـ ان «النسيان» الذي يصيب المعلّم اليوغي يماثل الموت، وعلى العكس، فان «اليقظة» المتجلّية في امتلاك الذاكرة، تبدو بمثابة الشرط الضروري لبلوغ الخلود.

ومن الجدير بالذكر ان الفكرة المركزية، المتمثّلة في السجن وفقدان الذاكرة بسبب الانغماس في ملذّات الحياة، ثم امتلاك الذاكرة بفعل الاشارات وكلمات الألغاز التي يتفوّه بها التلميذ إنمّا تذكّر، ضمن بعض الحدود، بالاسطورة **الغنوصيّة** الشهيرة[1]، المعروفة باسم «نجاة المخلّص»، والواردة في **«أنشودة اللؤلؤة»**. وكما سنرى فيما بعد، **ثمة حالات تشابه بين بعض ملامح الفكر الهندي والحركة الغنوصية**. لكن ليس من الضروري ان نفترض، وجود تأثير غنوصي، من خلال المثال الذي أتينا على ذكره. لقد كان الحبس والنسيان اللذان تعرّض لهما ماتسيندرنات يؤلّفان موضوعاً شغل بال الناس في عموم بلاد الهند.

وان هاتين المغامرتين لتعبّران بوضوح عن سقوط الروح في دورة الحيوات المتعاقبة، وتشيران، بالنتيجة، الى فقدان الشعور بالذات.

ومن اجل التعبير عن الشرط الانساني، يستعمل الادب الهندي، على السواء، صوراً تدل على الربط والتسلسل، والحبس، أو النسيان، وفقدان المعرفة والنوم. وعلى العكس، يستخدم صوراً تشير الى فك الرباط، وتمزيق الحجاب ورفع عصابة كانت تغطي الأعين، أو يتحدّث عن الذاكرة، وعن استرجاع الذاكرة، وعن الاستيقاظ، والتيقظ الخ، من اجل الدلالة على **فناء**، أو **تعالي** الشرط الانساني، وللدلالة على الحرية والانقاذ (والمعبَّر عنها بالمفردات الهندية موكسا Moksa موكتي Mukti نيرفانا Nirvana).

(١) الغنوصيّة: الغنوصية من اليونانية غنوسيس تعني المعرفة. هي شيعة دينية، متعددة الصور، وذات نزعة صوفية، اهتمت بتحصيل المعرفة، وغايتها الوصول الى عرفان الله. تزعم انها تقدّم المثل الاعلى للمعرفة، عمدت الغنوصية الى تحوير الاديان، مدّعية تحويلها الى معنى أعمق. فعلت ذلك مع اليهودية والمسيحية والوثنية. وقد نبذت الغنوصية المسيحية والتوراة، وقبلت من الاناجيل مايروق لها **(المترجم)**

الرمزية الهندية للنسيان واسترجاع الذكريات

يؤكد كتاب ديكانيكايا (الفصل الاول ١٩-٢٢) أن الآلهة تهبط من السماء عندما ينال ذاكرتها ضعف ويصيبها تشويش واضطراب. وعلى العكس، فالآلهة التي لايطال ذاكرتها النسيان تمكث، في مكانها، إلى الابد، وتحتفظ بطبيعة لاتعرف التحوّل. **ان النسيان ليعادل «النوم»، بل يعادل فقدان الذات، أي «العمى»، والعصابة على الأعين.**

ويتحدّث كتاب شاندوجيا-أوبانيشاد (الفصل السادس ١-٢) عن انسان قاده اللصوص بعيداً عن المدينة، معصوب العينين، ورموه في مكان منعزل، فأخذ يصرخ ويقول: أتى بي اللصوص الى هذا المكان وأنا معصوب العينين. عند ذلك أقبل رجل، ورفع العصابة، ثم دلّه على اتجاه المدينة. ومع سؤال الرجل عن الطريق، من قرية الى أخرى، نجح في إدراك بيته. وأضاف النص، كذلك فان من له معلّم فَطِن ينجح في تخليص نفسه من عصابات الجهالة، ويبلغ الكمال، في نهاية المطاف.

علق سانكارا على هذه الفقرة في بعض الصفحات الشهيرة قال: هكذا تجري الامور عند الانسان المخطوف من قبل اللصوص، والواقع في **شرك الجسد**، بعيداً عن الكائن: عن الذات البراهمانية.

وما اللصوص سوى الأفكار الخاطئة التي يكّونها الانسان حول الثواب والعقاب، وحول أمور أخرى. وتشير العيون المعصوبة الى **عصابة الوهم.** أمّا الانسان فتقيّده الرغبة التي يشعر بها نحو زوجته، وابنه وصديقه، وقطيع ماشيته الخ.

.. انا ابن احد الناس، انا سعيد أو بائس، أنا ذكي أو غبي، انا تقي ورع الخ. كيف يترتّب عليّ ان أعيش؟ أين توجد طريق الهروب؟ أين أجد خلاصي؟

على هذا النحو تجري المحاكمة عند الانسان الواقع في شبكة هائلة مخيفة، ويمضي في تفكيره، على هذا المنوال، الى ان يتسنّى له لقاء الشخص الذي يعي الكائن الحقيقي، ويدرك الذات البراهمانية، الشخص الذي تخلّص من العبودية ونال السعادة، وقد امتلأت نفسه بالمشاركة والتعاطف نحو الآخرين. عندها يتعلّم منه **الطريقة** المؤدّية الى معرفة العالم، ومايشتمل من أباطيل وتفاهات.

هكذا فالانسان، الذي كان سجين أوهامه الخاصة، يتحرّر من تبعيته لأمور هذا العالم. عند ذلك يتعرّف على كيانه الحقيقي، ويدرك انه، ليس كما كان يرى، ذلك الصعلوك التائه، الهائم على وجهه. وبالعكس من ذلك، يدرك ان ذاته، كما هي، إنّما يراها على حقيقتها. بذلك تتخلّص عينيه من عصابة الوهم التي أوجدتها الجهالة، ويكون كرجل غاندارا العائد الى بيته، أي الرجل الذي وجد ذاته ممتلئة بالفرح والصفاء.

بامكان المرء معرفة العبارات المعادة التي يحاول بها الفكر الهندي جعل الموقف اللامعقول للروح ممكن الفهم. ان الروح، المضطربة بفعل الاوهام التي أوجدها، وغذّاها وجودها الزمني، لتظل تعاني من نتائج هذه «الجهالة» حتى تكتشف ان ارتباطها بالعالم لم يكن إلا ظاهرياً.

في هذا الصدد تقدم كلّ من السمخيا واليوغا تفسير مشابهاً.

يقولان ان الروح ليست مستعبدة إلا ظاهرياً، وان **الخلاص** يكمن في **حيازة المرء لشعوره بحريته الابدية**. ويعبر عن ذلك الاتجاه، أحد أتباعهما. يقول:

«أعتقد أني أعاني من الآلام، وأعتقد اني مستبعد، لكن لديّ رغبة في الخلاص. وما أن أدرك - وأنا في اليقظة - ان هذا «الانا» هو نتاج المادة، حتى أفهم، في الوقت ذاته، ان الوجود كله ليس إلا سلسلة من المراحل المؤلمة،

تكون الروح الحقة، أثناءها، منصرفة الى **«تأمّل»** المأساة التي تجتازها **«الشخصية»**، من دون ان ينالها تأثر وانفعال

لعل من المفيد الاشارة الى ان الخلاص، عند السمخيا واليوغا، كما عند الفيدانتا، يمكن ان يقارن بـ«اليقظة» أو بحيازة الشعور لحالة كانت موجودة عند البدء، لكن لم يكن بمقدور الانسان إدراكها

حسب بعض الاعتبارات، يمكن مقارنة **«الجهل»** - الذي هو في نهاية الامر جهل الانسان ذاته - بـ**«نسيان»** الروح الحقيقية.

كذلك **فالحكمة**، التي تجعل الخلاص ممكناً بتمزيقها حجاب النسيان، أو بالغائها الجهل، انّما هي **«يقظة». أمّا «المتيقّظ» الى أبعد حدود التيقظ فهو البوذي، ويمتلك المعرفة المطلقة.**

مرّ معنا في فصل سابق ان بوذا كان يتذكّر حيواته السالفة، شأن غيره من الحكماء، ومن جماعة اليوغا. لكن النصوص البوذية توضح ان الانسان من اتباع بوذا هو الوحيد الذي يعرف كل حيواته السابقة، في حين يتوصّل الحكماء وجماعة اليوغا الى معرفة بعض تلك الحيوات، وقد يكون عددها أحياناً، هائلاً. **هذا النمط من التفكير يدفع الى القول ان البوذي، وحده، هو كلّي المعرفة**

النسيان والذاكرة في اليونان القديمة.

كتب أفلوطين (انياد ٤, ٦, ٧): «التذكّر موجود عند الذين أصابهم النسيان». وتلك هي عقيدة افلاطونية. يقول افلاطون: «ان استرجاع الذكرى هو فضيلة بالنسبة للذين أصابهم النسيان. لكن **الكاملين لايفقدون أبداً رؤية الحقيقة**، ولذلك لايحتاجون الى استعادة ذكراها (فيدون ٢٤٩). إذن ثمة فرق بين الذاكرة (Mneme) والتذكّر (anamnesis).

ان الآلهة التي تحدّث عنها بوذا في كتاب ديفا نيخايا، والتي هبطتْ من السموات عندما اضطربت ذاكرتها، تجسّدت في هيئة البشر. وان البعض من الناس مارس التقشّف والتأمّل، فنجح، بفعل هذه المجاهدة اليوغيّة، في تبذكّر حيواتـه السابقة. الذاكرة التامّة هي، إذن، أرقى من القدرة على استرجاع الذكريات. وكذلك يقتضي التذكر، بشكل أو بآخر، وجود «النسيان». **والنسيان**، كما مرّ معنا، **يعادل، في بلاد الهند، الجهل، والموت والعبوديّة.** (وأقصد الأسر)

نصادف موقفاً مشابهاً في بلاد اليونان. لكن ليس لنا ان نعرض في هذا المقام، كل الوقائع ذات الصلة بـ«النسيان» وبالتذكّر، التي نلمحها من خلال المعتقدات والانظار اليونانية. إنّما نأخذ على انفسنا تتبّع أثر التعديلات المختلفة، التي طرأت على ميثولوجيا الذاكرة والنسيان، وكنا رأينا في الفصل السابق دورها الرئيسي في مجتمعات المزارعين الاوائل.

في الهند كما في اليونان، ثّمة معتقدات تماثل، الى حد ما، معتقدات مجتمعات المزارعين الاوائل. وقد جرى، من جديد، تحليلها، وتفسيرها وإعادة تقويمها، من قبل الشعراء والفلاسفة ومن قبل جماعات تتعاطى الرياضات الروحية، مما يدفعنا الى القول، أننا في كل من الهند واليونان لانواجه انماطاً من السلوك الديني وتعبيرات ميثولوجيّة وحسب، وانّما نرى انفسنا على وجه الخصوص، أمام عناصر سيكولوجية، وجوانب ميتافيزيائية. مع ذلك ثمة استمرارية بين المعتقدات **«الشعبيّة»** والفكر الفلسفي. وهذه الاستمرارية هي التي تستحوذ على اهتمامنا، اكثر من سواها.

عند اليونان، **الالهة منيموموزين**Mnemosine[1] هي تشخيص «الذاكرة». وهي أخت الاله كرونوس [2] والاله أوقيانوس[3] وام ربّات الفنون Les Muses[4]. **إنها إلهة كلية العلم.** ورد عند هيزيود (كتاب ولادة الآلهة ٣٢, ٣٨) **أنها على علم بـ «كل ماجرى في سالف الزمان، وكل ماهو حاصل في الوقت الحاضر، وكل ماسيأتي في مقبل الايام».**

وعندما تستحوذ ربّات الفنون على الشاعر، يعبّ مباشرة من معارف ربّة الذاكرة، أي ينهل، بشكل خاص، العلم بـ «الاصول» «والبدايات» والانساب. وعلى هذا المنوال، تستهلّ ربّات الفنون أناشيدها بالحديث عن البدء - عن القديم القديم - وعن ظهور العالم، وتكوين الآلهة وولادة الانسانية.

فالماضي الذي يُرفع عنه الحجاب على هذا النحو هو اكثر من زمن سبق الحاضر، انه الينبوع الذي صدر عنه الحاضر. وعندما يرحل المرء الى ذلك الماضي السحيق، فان **عملية استرجاع الذكريات** لاتقصد الى تحديد الاحداث في اطار زمني، وإنّما **تستهدف بلوغ اساس الوجود،** واكتشاف الأصلي، والواقع الاولّي الذي انبثق منه الكون، والذي يتيح فهم الصيرورة في مجملها.

---

(١) منيموزين: هي ابنة أورانوس وأم ربّات الشعر والموسيقا. وتعدّ تجسيداً للذاكرة **(المترجم)**

(٢) إله يوناني يقابله ساتورن عند الرومان. يتصف بالعدل والحكمة. وهو عند اليونان، رمز الزمان **(المترجم)**

(٣) كرونوس أوقيانوس: هو تشخيص الهي للماء. ويمثّل العنصر الاصلي الموجود قبل الكون، ومنه خلقت الكائنات. ويعد والد الانهار ويُمثّل على هيئة شيخ ذي لحية خضراء ممسكاً بقرن ثور**(المترجم)**

(٤) Les Muses هنّ ربّات الشعر والفن والعلم. وذكرهن هوميروس باعتبارهن ربّات الانشاد وهنّ بنات زوس من منيموزين ربة الذاكرة **(المترجم)**

وبفضل الذاكرة الاولّية التي يمكن استردادها يصل الشاعر بالهام ربّة الشعر، الى الوقائع الاصليّة. أن تلك الوقائع ظهرت في أزمنة البداية الاسطورية. وتؤلّف اساس هذا العالم الذي نحيا فيه، لكن لم يعد بامكان المرء العثور عليها في التجربة اليومية المألوفة، لانها ظهرت، بالتحديد، عند الاصل (ab origine).

كان فيرنان J.P.Vernant مصيباً في مقارنته الوحي عند الشاعر، باستدعاء ميت من العالم الاسفل، أو بهبوط الى عالم أسفل، يقوم به كائن حي من اجل ان يتعلّم مايريد أن يعلم.

هذا الامتياز الذي تمنحه **ربّة الذاكرة** الى الشاعر يتمثّل في تنظيم عقد مع العالم الآخر، يقضي بامكانية الولوج اليه، والعودة منه بحرية تامة. بهذا الاعتبار يبدو الماضي كبعد من أبعاد العالم الآخر.

لهذا فان «الماضي»، التاريخي أو الاولّي، ليماثل الموت بمقدار مايكوّن «منسياً». ذلك أن ينبوع **«النسيان»** ليتي (Lethe')[1] يؤلّف جزءً لايتجزأ من الممتلكات الخاصة بالموت.

الاموات هم الذين فقدوا الذاكرة. على العكس من ذلك هنالك بعض أصحاب الامتياز، مثل تيريزياس (tiresias) أو أنفياروس Amphiaros، احتفظوا بذاكرتهم بعد الممات.

يقال ان هرمس[2] منح ولده إيتاليد Ethalide«ذاكرة عصية على النسيان»، حتى يكون له الخلود والبقاء، وكتب عنه ابو لونوس الرودوسي

(١) ليتي Lethe' هي ابنة ايريس وأم النعم الثلاث. وهي تجسيد لينبوع في الجحيم، تشرب منه ارواح الموتى فتنسى حياتها السابقة. وبتأثير الافلاطونية والافلاطونية الحديثة، أصبحت الارواح تشرب من نهر النسيان فتنسى حياتها السابقة **(المترجم)**

(٢) هرمس: هو ابن زوس ومايا وحفيد أطلس. هو اله الفطنة والحيلة والفصاحة، ومهمته قيادة الارواح من عالم الاحياء الى العالم السفلي **(المترجم)**

قال: «حتى عندما اجتاز ايتاليد نهر أشيرون[1] لم تنغمر روحه بالنسيان. ومع انه سكن حيناً، في مقر الظلال، وأقام، حيناً آخر، حيث يقيم نور الشمس، فانه مافتىء يحتفظ، على الدوام، بذكرى مارأى.

غير أن «ميثولوجيا االذاكرةوالنسيان» ينالها التعديل، عندما ترتسم في الافق، علامات عقيدة تقول **بهجرة الارواح** وانتقالها من جسد الى آخر، الامر الذي يرفدها بمدلولات تخصّ المآل والمعاد. في هذه الحال، لايكون المرء معنياً بمعرفة الماضي الاولّي، وانّما يهمه معرفة سلسلة الحيوات السابقة التي مرّبها. عندها تتغيّر وظيفة ليتي (النسيان) تغيراً كلياً، وتتوقّف عن استقبال النفس التي تهجر الجسد لتوّها، بهدف حملها على نسيان وجودها الارضي. وعلى العكس من ذلك، يكون فعل ليتي متمثّلاً في محو ذكرى العالم السماوي، من النفس العائدة، مرة اخرى، الى الارض، لتلبس الجسد من جديد. حسب هذه النظرة، النسيان لايرمز، أبداً، الى الموت، إنّما يغدو رمز العودة الى الحياة. واذا ماشربت النفس، المدفوعة بطيشها، من ينبوع **ليتي** «جرعة من النسيان والخبث» - كما يقول افلاطون (فيدر ٢٤٨) - فانها تدخل الجسد من جديد، **وتسقط ذاتها** في دورة الصيرورة.

في الكتابات المنقوشة على الصفائح الذهبية التي يحملها أعضاء جمعية الاخاء الاورفية - الفيثاغورية، يُطلب من النفس عدم الاقتراب من **نبع ليتي (النسيان)**، الموجود على الطريق اليسرى، ولكن يوعز اليها ان تسلك، على اليمين، الطريق التي يقع فيها النبع الآتي من بحيرة ربّة الذاكرة منيموزين. كذلك تُنصح النفس بان تبتهل الى حرّاس النبع قائلة: «أعطوني

(١) أشيرون: هو أحد انهار العالم الاسفل: كان شارون يعبر بأرواح الموتى في مركبة الى الجانب الآخر من النهر **(المترجم)**

ماء بارداً يترقرق من بحيرة ربّة الذاكرة». «ومن تلقاء أنفسهم سيقدّمون لك الشراب من النبع المقدّس. بعد ذلك، ستصبحين السيّدة، صاحبة الأمر، من دون سائر الابطال»

كان فيثاغورس[1] وأمبيدوكل وغيرهما ايضاً يعتقدون بتناسخ الارواح، ويزعمون تذكّر حيواتهم السابقة. وكان **أمبيدوكل** يقدّم نفسه بـ «المتسكّع المنفي من المقام الالهي» ويقول: «كنت، في حيواتي السابقة، صبيّاً، وفتاة، وسرطاناً، وعصفوراً، وسمكة خرساء من سمك البحر» (كتاب التطهير ١١٧).

وكان يقول أيضاً: «لقد تخلّصت من الموت نهائياً» (المصدر السابق ١١٢). وعندما يأتي على ذكر فيثاغورس يصفه بـ «الرجل الذي يحمل العلم العجيب» لانه «حيثما يمدّ جسمه ويتصرّف بقوةّ فكره الكاملة، كان يرى، بسهولة، ماجرى له خلال عشرة أو عشرين من حيواته البشرية الماضية» (نفس المصدر ـ ١٢٠)

ومن جهة اخرى، كان لتدريب الذاكرة وتربيتها دور هام لدى جمعيات الاخاء الفيثاغورية (ديودور العاشر ـ ٥). وتذكّرنا هذه الرياضة بالطريقة اليوغية المعروفة بـ**«العودة الى الوراء»** التي عرضناها في الفصل الخامس من هذا الكتاب. أخيراً نضيف ان الشامانيين يزعمون تذكر حيواتهم السالفة(٢). وهذا يدلّ على الاصل القديم لذلك النهج.

---

(١) فيثاغورس: (٥٧٢ ـ ٤٩٧ق م): فيلسوف يوناني قال بوجود دورات كونية، وبعودة الاشياء، هي بانفسها، في آجال طويلة عند نهاية «السنة الكبرى» والى غير نهاية. يروى ان فيثاغورس كان يدّعي انه متجسد للمرة الخامسة أو العاشرة، وانه يذكر حيواته السابقة، إن نظرية التناسخ تتماشى مع نظرية الدورات الكونية وتفسّرها فيما يختص بالاحياء والانبعاث (المترجم)

(1) M.Eliade: Mythes, rêves et myste'res: p.21

الذاكرة الاولّية والذاكرة التاريخية

في اليونان ، إذن ، طريقتان لتقويم الذاكرة : طريقة ترجع الى **وجود أحداث أولية يتوجّب تذكّرها** (مثل خلق الكون، وولادة الآلهة، والانساب). وطريقة تقول **بوجود ذاكرة للحيوات السابقة**، اي للاحداث التاريخية والشخصية. وبذلك فان إلهة «النسيان» ليتي تعارض، بالشدة ذاتها، هذين النوعين من الذاكرة.

غير أن الالهة ليتي تظل عاجزة امام بعض أصحاب الامتياز: منهم من نجح في استعادة ذاكرة الاحداث الاولّية. ومنهم ـ من أمثال فيثاغورس وأومبيدوكل ـ من توصّل الى تذكّر حيواته السابقة. أذن هاتان الفئتان من أصحاب الامتياز تتحقق لهما الغلبة على «النسيان»، وبالتالي، يحرزان النصر على الموت، على نحو من الانحاء.

الفئة الاولى، ترقى الى معرفة «الاصول»: أصل الكون، والآلهة والشعوب والسلالات. أمّا الثانية فتذكر تاريخها: تاريخ انتقالها عبر الاجساد، واجتيازها حيوات عديدة.

المهم، عند الفئة الاولى، هو ماجرى عند الاصل (AB ORIGINE) انها الاحداث الاولّية التي لم تشترك في صنعها اشتركاً شخصياً. إلا ان تلك الاحداث ـ مثل خلق الكون وولادة الآلهة، وتنظيم الانساب ـ شكّلت، ضمن بعض الحدود، وجودها. حسب اعتقادها، صار الانسان على حالته الراهنة، لأن تلك الاحداث وقعت في قديم الزمان.

من نافلة القول ان نبيّن كم يذكّر هذا الموقف بموقف انسان المجتمعات السحيقة، الذي يرى ان ذاته تتألف من سلسلة من الاحداث الأولّية، ترويها الاساطير رواية دقيقة. وبالمقابل، فان اللذين ينجحون في تذكّر حيواتهم السالفة، يشغلون أنفسهم ، أولّ الامر، في اكتشاف **«تاريخهم»** الخاص،

الموزّع بين حالات تجسّدهم المتكرّر، التي لايطالها حصر. انهم يبذلون قصارى جهدهم من أجل توحيد تلك **النتف المعزولة** من حيواتهم، وادراجها في اطار لحمة واحدة، بقصد أن تنكشف لهم دلالة مصيرهم. وهكذا فان الاعتماد على **التذكّر** في توحيد عناصر من التاريخ، لاصلة تجمع بينها، إنّما يقتضي أيضاً، **ربط «البداية بالنهاية»**.

بتعبير آخر، كان **المهم للمرء ان يكتشف كيف انطلقت حيواته الارضيّة في مسيرة الارتحال عبر الاجساد**. ان مثل ذلك الاهتمام ومثل ذلك النهج يذكّران بالطرق الهندية، الخاصة بـ«العودة الى الوراء»، وباسترجاع ذكريات الحيوات السالفة. لقد عرف افلاطون واستخدام هاتين الطريقتين الخاصتين بالنسيان والذاكرة. لكنّه أجرى عليهما التعديل وأعاد تفسيرهما، بقصد إلحاقهما في مذهبه الفلسفي.

عند افلاطون، يعود التعلّم، في نهاية المطاف، الى التذكّر (راجع خصوصاً مينون ٨١). حسب رأيه، **تنصرف النفس الى تأمّل المثل، في الفسحة الممتدّة بين حياتين ارضيتين تحياهما**. وفي غضون ذلك، تشارك في المعرفة الصافية والكاملة. لكنها، عند دخولها الجسد من جديد، تنهل من **ينبوع النسيان (ليتي)** فتنسى المعرفة الحاصلة من تأمّلها المباشر للمُثُل. مع ذلك، تظل تلك المعرفة، عند الانسان المتجسّد، في حالة كمون. وبفضل المجهود الفلسفي يمكن ان تنتقل الى حالة الفعل.

ان الاشياء المادية تفيد النفس في الانطواء على ذاتها، وتمكّنها، بنوع من «العودة الى الوراء»، من لقاء ومن استعادة المعرفة الاصلية التي امتلكتها في فترات انتقالها عبر الاجساد، اي اثناء تمتّعها بشرطها الخارج عن نطاق الوجود الاراضي. وبالتالي، يُعتبر الموت عودةً، الى حالة اولّية وكاملة، مايلبث ان يفقدها المرء، دورياً، كلّما دخلت نفسه الجسد، من جديد.

كانت لنا مناسبة أجرينا فيها المقارنة بين فلسفة افلاطون وبين مايمكن تسميته بـ «انطولوجيا الازمنة السحيقة». لكن يهمنا، الآن، أن نبيّن بأي معنى يمكن لنظرية المُثُل، والتذكّر عند افلاطون، أن تعبّر عن سلوك انسان المجتمعات الممعنة في القدم، وانسان المجتمعات التقليدية السلَفية، الانسان الذي وجد، من خلال الاساطير، النماذج المثالية لكل أفعاله. **ان الاساطير لتؤكّد للمرء أن كل مايأتي من أفعال، أو كل ماهو بصدد فعله، قد جرى فعله عند البدء،** في ذلك الزمان القديم. إنها تؤلّف، إذن، مجموعة المعارف المفيدة. حسب هذا الاعتبار، تصير حياة الانسان الفردية، وتبقى، حياة انسانية بتمامها، حاملة المسؤولية والدلالة، بمقدار ماتستوحي من هذا المخزون من الافعال التي تمّ انجازها فيما مضى، ومن الافكار التي جرى صياغتها، في قديم الازمنة. ان جهل أو نسيان محتوى هذه **«الذاكرة الجمعية»** التي تشكّلت بفعل التراث إنّما يعادل الحالة «الطبيعية» الشبيهة **بالشرط اللاثقافي للطفل**[1]، أو يعادل **«ذنباً»** ارتكبه الانسان، أو كارثة حلّت به.

عند افلاطون، حياة الانسان بذكاء، أي تعلّمه ومعرفته للحق والخير والجمال، هي، قبل كل شيء، إعادة تذكّر وجود غير متجسّد، وجود روحي صرف، مرّ به، فيما مضى. و«نسيان» ذلك الشرط ليس بالضرورة «ذنباً»، إنّما هو نتيجة لمسيرة دخول الروح في الاجساد، وإقامتها فيها، المرة تلو المرّة.

تجدر الملاحظة ان «النسيان» عند افلاطون، ليس بجزء لايتجزأ من واقعة الموت، بل هو، على العكس، على صلة باعادة دخول الروح في الجسد. إنه لفي عودة الروح الى الحياة الارضية «تنسى» المُثُل وتذهل عنها.

(١) المقصود بالشرط اللاثقافي La condition aculturelle : الشرط الغريب عن الثقافة والذي لايمّت بصلة اليها. **(المترجم)**

الامر لايتناول نسيان حيوات ماضية ـ أي مجموعة التجارب الشخصية و«التاريخ» ـ وانّما يرجع الى نسيان حقائق تتجاوز الاشخاص[1]، أعني الحقائق الابدية التي هي المُثُل.

في رأي افلاطون، لايستعيد التذكّر الفلسفي ذكرى أحداث تؤلّف جزءاً من حيوات سابقة عاشها الانسان، بل يسترجع حقائق وبُنى تخصّ الواقع.

يمكننا ان تقارن هذا الموقف الفلسفي بموقف المجتمعات التقليدية التراثية، إذ تمثّل الاساطير، عندها، نماذج معيارية أسّستها كائنات فائقة الطبيعة، ولاتعكس سلسلة من التجارب الشخصية عاناها هذا الشخص أو سواه.

النوم والموت

في الميثولوجيا اليونانية، النوم والموت Hypnos Thana-thos هما أخوان توأمان. لنذكر أنه، عند اليهود أيضاً، لاسيّما بدءاً من الازمنة التالية للمنفى، كان الموت شبيهاً بالنوم، نوم في القبر (أيوب: الثالث ١٣ـ١٥ , ١٧) ـ كذلك قبل المسيحيّون التشابه بين الموت والنوم. ومن العبارات الاكثر شيوعاً على شواهد القبور، سجّل كومون cumont باللغة اللاتينية: «يرقد مرتاحاً في سلام ـ ينام نوم السلام، ينام في سلام النوم. ليرقد في سلام يسوع».

منذ ان جرى اعتبار النوم أخاً للموت، أدركنا لماذا اكتسى فعل **«الايقاظ»** دلالة خلاصية، بالمعنى الواسع للكلمة، عند اليونانيين، كما عند الهنود وفي المذهب الغنوصي، سواء بسواء.

(١) المقصود بحقائق تتجاوز الاشخاص Des Verite's Transpersonnelles: حقائق موجودة قبل ولادة الناس وتستمر بعد مماتهم

كان سقراط يوقظ محاوريه، أحياناً، ضد مشيئتهم، لهذا كان يصرخ كاليكليس قائلاً: كم أنت عنيف، ياسقراط (جورجياس ٨,٥).

غير أن سقراط كان يعي تماماً أن مهمّته في **إيقاظ** الناس تندرج في نطاق العمل الالهي، ولم يتوقّف عن التذكير بانه يضع نفسه في خدمة الله (المديح ٢٣, ٣٠، ٣١، ٣٣). قال: «ياسكّان أثينا، لن تجدوا بسهولة إنساناً شبيهاً بي. واذا اعتقدتم بصحة ما أقول فانكم ستحرصون عليّ. لكن قد ينفذ صبركم شأن الذين نوقظهم من نوم عميق، وقد تكيلون لي الضربات، فيما انتم تستمعون الى انيتوس Anytos[1]، ثم تدفعونني الى الموت بحماقتكم. وفيما بعد، **ستنامون طيلة حياتكم كلّها**، مالم يرسل الله اليكم، بسبب محبته لكم، انساناً آخر مثلي (المديح ٣٠)

لنحتفظ بالفكرة القائلة ان **الله**، **بمحبته للبشر، يرسل اليهم معلّماً حتى «يوقظهم» من النوم الذي هو، في الوقت ذاته، جهل ونسيان و«موت»**.

نحن نجد الفكرة ذاتها في المذهب الغنوصي، لكنه، كما هو معلوم، جرى تعديلها على نطاق واسع وأعيد تفسيرها.

ان الاسطورة الغنوصيّة المركزية، كما تعرضها «أنشودة اللؤلؤة» والواردة في كتاب «أعمال توما»، تدور حول موضوع النسيان والتذكّر. تقول: وصل أمير من بلاد الشرق الى مصر ليبحث عن «اللؤلؤة الوحيدة الموجودة في وسط البحر، والتي تحيط بها الأفعى ذات الفحيح الشديد». في مصر، أمسكه بعض الرجال وقادوه الى الأسر، وقدّموا له طعاماً من طعامهم. وعندها نسي الأمير هويّته وقال: «نسيتُ أني ابن ملك، وصرتُ

(١) أنيتوس Amytos: هو أحد رجال السياسة اليونان في القرن الرابع ق.م وكان من أخطر خصوم سقراط، ويشتهر بتوجيه الاتهام اليه (المترجم)

خادماً لملكهم. كذلك نسيت اللؤلؤة التي أرسلني من أجلها والدي، وبفعل عبء الغذاء الذي تناولته عندهم، استرسلت في سُبات عميق».

غير أن الأهل علموا بما جرى لولدهم، فبعثوا إليه برسالة تقول: «من والدك ملك الملوك، ومن والدتك سيدّة الشرق، ومن أخيك ولدنا الثاني، إليك، ياولدنا، سلامنا.

إستيقظْ وانهضْ من نومك، واسمعْ كلمات رسالتنا. أنظرْ الى هذه العبودية التي صرتَ إليها، تذكّرْ اللؤلؤة التي ارسلناك من أجلها الى مصر.»

طارت الرسالة كالنسر، وهبطت على الأمير وقد تحولّتْ الى كلمات، ثم أضاف الأمير: «لدى سماعي صوتها وصخبها، استيقظتُ من نومي، ثم تناولتها وقبّلتها ونزعتُ الخاتم عنها. وقرأتها. كانت كلمات الرسالة متطابقة مع ماهو محفور في قلبي. عند ذلك، تذكّرت اني ابن من عائلة الملوك، وان ولادتي المجيدة تؤكّد طبيعة انتمائي. كذلك تذكّرت اللؤلؤة التي أرسلني أهلي الى مصر، من أجلها.

ثم اتجهت نحو الأفعى ذات الفحيح الشديد. وبالتعويذة والرقية فعل فيها السحر فعله فراحت تغطّ في نوم عميق. في غضون ذلك، لفظت عليها اسم والدي، ثم تناولت اللؤلؤة، وقفلت عائداً الى ديار أهلي. مؤدّياً المهمة الموكولة الي.

لانشودة اللؤلؤة تتمة تعرف بـ«الثوب المضيء». وهو ثوب تركه الأمير قبل رحيله، وعثر عليه عند العودة، ولايعنينا بصورة مباشرة، في هذه الدراسة.

أضف الى ذلك ان موضوع المنفى والوقوع في الأسر في بلد أجنبي، والمرسَل الذي يوقظ السجين من النوم، ويدعوه

الى سلوك طريق العودة، كلّها أمور نلمحها في كتاب للسهروردي عنوانه «قصة النفي الى بلاد الغرب»(١).

ومهما قيل أن أصل الاسطورة إيراني، على الارجح، فان امتياز «انشودة اللؤلؤة» يرجع الى كونها تعرض، باسلوب درامي، بعضاً من الافكار الغنوصيّة، الاكثر شعبيّة.

وفي كتاب حديث أجرى هانس جوناس Hans Jonas تحليلاً للرموز والصور الخاصة بالغنوصيّة، ألحّ فيه على أهمية الافكار المتعلّقة بـ «السقوط»، والأسر، والهجر، والاحساس بالغربة، والذهول، والنوم والسكر(٢).

ليس لنا ان نعيد، في هذا المقام، دراسة هذا الملف الضخم. لنذكرْ، مع ذلك، بعض الامثلة المتميّزة في إيحائها.

ان النفس «في التفاتها نحو المادة وفي تحرقّها لمعرفة الجسد» لتنسى هويّتها الخاصة. تنسى موطنها الاصلي وتذهل عن مركزها الحقيقي، وعن كيانها الابدي. بهذه المفردات يعرض الخطيبي ElChatibi الاعتقاد الاساسي عند الحرّانيين(٣).

وحسب الغنوصين، الناس لاينامون وحسب، بل يحبّون النوم، ويتساءل جينزا ginza(٤) قائلاً: «لماذا تحبون دائماً النوم وتتعثرون مع الذين يتعثّرون؟ كذلك جاء في كتابات جان دوريس(٥): «من يسمع عليه ان يستيقظ من نومه العميق».

(1) Henri corbin: «L'homme de lumie're dans le,saufisme iranien» dans le Volume: Onbre et lumiere, Paris 1967 p.137 - 272 s7.

(2)Hans jonas, the gnostic religion - Baston 1958 pp62

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) نفس المصدر السابق.

(5) jean Doresse: Les livres secrets des gnostiques d'Egypte Vol.1(paris 1958) p.227

إننا نجد الفكرة ذاتها، من خلال عرض نظرة المانويّة الى خلق الكون. كما حفظها تيودور بارشوناي Teodore Bar - chonai يقول: «ان المسيح المتلألىء الأنوار هبط نحو آدم البريء، وأيقظه من نوم الاموات، من أجل أن يخلص..»[1].

من الملاحظ ايضاً انه تم التعبير عن الجهل والنوم بمفردات خاصة بـ«السكارى». فـ«في انجيل الحقيقة» تجري مقارنة صاحب الفكر الغنوصي بالانسان الذي يجنح الى الزهد بعد الانغماس في المسكرات. إنه بعودته الى نفسه، يؤكّد وجوده، كما هو في حقيقته. كذلك يروي جينزا كيف استيقظ آدم من نومه ورفع عينيه نحو مكان النور[2].

لقد أصاب جوناس في ملاحظته أن الحياة الارضية تتحدد، من جهة اولى، وكأنها «هجر» و«خوف» و«شعور بالغربة والفراق». وتوصف، من جهة ثانية، وكأنها «نوم» و«سكر» و«نسيان» اي تحمل - باستثناء السكر - كل الخصائص التي نُسبتْ، في عهد أقدم، الى شرط الاموات في العالم السفلي.

ان **«الرسول»** الذي **«يوقظ»** الانسان من نومه، ليجلب له، في الوقت ذاته، **«الحياة»** و **«الخلاص»**.

ويبدأ نص غنوصي، احتفظ به هيبوليت Hippolyte، حديثه، يقول: «أنا الصوت الذي يوقظ النائم من نومه، في الليل الذي لانهاية له».

ان «الايقاظ» يقتضي التذكّر، وإعادة التعرّف على الهويّة الحقيقية للنفس، اي اعادة معرفة أصلها السماوي.

وما أن يقوم «الرسول» بايقاظ الانسان، حتى يكشف له عن الوعد بالخلاص، ثم يعلّمه كيف ينبغي ان يكون سلوكه في هذا العالم.

(1) F.Cunont, Recherches sur le manichisme: Bruxelles 1908 pp.46
(2) Hans Janas: ibid.

ورد في نص مانوي منسوب الى طرفان ان الرسول يقول للنائم: «حركْ بشدة هذا السكر الذي نمت فيه. إستيقظ من نومك وتأمّلني». وجاء في نص آخر «إستيقظي، ايتها النفس، صاحبة الجلالة، من نوم السكر الذي وقعت فيه.. اتبعيني الى المكان الرائع حيث كنتِ تقيمين في البداية». كذلك يروي نص من المانديين ان الرسول السماوي أيقظ آدم من النوم. ويتابع بهذه العبارات: «أتيت لأعلمك، ياآدم، ولأحررك من هذا العالم الذي أنت فيه. انتبه الى ماأقول، واسمع، وعلّم نفسك. ولاتنسَ تربية ذاتك على الانتصار، وعلى الاقامة في مكان النور». وتشتمل التربية، أيضاً، على الطلب الى الانسان حتى لايدع ذاته تنهزم امام النوم. ويضيف النص: «جنّبْ نفسك من الغفوة، ولاتنمْ، ولاتذهلْ عن المهمّة التي أوكلها اليك الرب»

بالتأكيد، هذه العبارات ليست حكراً على أشياع الغنوصية. ومن الامثلة على ذلك، ان رسالة القديّس بولص الى أهل أفسس (الفصل الخامس ١٤) تنطوي على الاستشهاد التالي القائل: «إستيقظ من نومك أيّها النائم، لينشر المسيح عليك ضياءه». كذلك نجد فكرة النوم والايقاظ في الادب الهرمسي. نقرأ مثلاً في كتاب بواماندر Poimandre: «أنتم المولودون من التراب الذين استسلمتم الى السكر والنوم، والى جهل الله، ارجعوا الى الزهد والاعتدال واقلعوا عن السكر. ولاتتركوا أنفسم لاغراء النوم، الذي ينامه الاغبياء والحمقى.

لنذكر بان السهر المتواصل، والنصر الذي يحرزه المرء على النوم، يؤلّفان إحدى الاختبارات النموذجية التي يخضع اليها الفتيان في مرحلة الاطلاع على اسرار الجماعة، ونصادفهما في مراحل موغلة القدم من الثقافات.

عند بعض القبائل الاسترالية، يترتّب على الفتيان المبتدئين في التأهيل

وفي مسالك الاطلاع، عدم النوم طيلة ثلاث أيام، أو يُمنعون من النوم قبل طلوع الفجر.

وعندما قام البطل الرافدي **جلجامش** برحلته بحثاً عن **الخلود**، وصل الى جزيرة الجد الاسطوري أوت نابيشتين. هناك توجّب عليه أن يسهر ست أيام وست ليالي متوالية. لكنه لم ينجح في اجتياز هذا الاختبار الاطلاعي التأهيلي، لذلك لم يحالفه الحظ في اكتساب الخلود.

وقد ورد في احدى اساطير أمريكا الشمالية من نموذج أورفي وايريدس Eurydice أن رجلاً فقد زوجته لتوّه، ونجح في الهبوط الى الجحيم وفي لقائها. وهناك وعده سيّد الجحيم بامكانية إعادتها الى وجه الارض، شريطة ان يقدر على السهر طيلة الليل.

لكن النعاس غلب الرجل المسكين، فاسترسل في النوم، قبل طلوع الفجر بالضبط. عند ذلك منحه سيّد الجحيم فرصة جديدة، فنام الرجل في النهار، حتى لايتعرض الى التعب في الليلة التالية. مع ذلك، لم ينجح المسكين في السهر حتى الفجر، فاضطر الى العودة وحيداً الى الارض[1].

هكذا نرى ان السهر لايؤلّف فقط انتصاراً على المتاعب الجسمية، وإنّما يقدّم، على وجه الخصوص، البرهان على قوة روحيّة. على هذا النحو، فان بقاء المرء **«متيقّظا»** وفي تمام الوعي، يعني ان له حضوراً في عالم الروح.

وكذلك لم يتوقّف المسيح عن أمر تلاميذه بالسهر (متّى الرابع عشر ٤٢). وقد صارت ليلة الجسمانية مأساوية، بشكل خاص، بسبب عدم مقدرة التلاميذ على السهر مع المسيح. قال لهم: «نفسي حزينة حتى الموت، فامكثوا هنا، ، اسهروا معي» (متّى السادس والعشرون ٣٨). ثم جاء الى تلاميذه فوجدهم نياماً، فقال لبطرس: «أهكذا لم تقدروا أن تسهروا معي

(1) M.Eliade: Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase p.281

ساعة واحدة؟» (متّى السادس والعشرون ٤٠) وعبثاً أمرهم قائلاً: إسهروا وصلّوا» «أتى فوجدهم نياماً أيضاً. لأن أعينهم كانت ثقيلة» (مرقس الرابع عشر ٣٤ ولوقا الثاني ،والعشرون ٤٦). في هذه الحالة ايضاً، يبدو أن **«السهر الاطلاعي»**[1] يفوق قوة البشر.

المذهب الغنوصي والفلسفة الهندية

لايدخل في خطة هذا الكتاب مناقشة مسألة الغنوصيّة، في مجملها. أنّما يتمثّل هدفنا في متابعة تطور **«ميتولوجيا النسيان والذاكرة»**، عند بعض أصحاب الثقافات الراقية.

فن جهة أولى، تؤكّد النصوص الغنوصية التي أشرنا إليها، على سقوط النفس في **المادة** (أعني في الحياة)، وسقوطها في **«النوم»** المميت الناجم عنها، ومن جهة ثانية، تشدّد على أصل النفس الخارج عن النطاق الارضي. لكن سقوط النفس في المادة، ليس نتيجة ذنب سابق، حسبما يرى الفكر الفلسفي اليوناني، عند شرحه ارتحال النفس عبر الاجساد. وقد أمكن، عند الغنوصية، استخلاص الفكر القائلة ان الذنب يعود الى كائن آخر.

ان الغنوصيين، بوصفهم كائنات روحيّة تعود، حسب رأيهم، الى أصل خارج عن الارض، لم يعترفوا بانهم من **«هنا»**، من هذا العالم الذي نحيا فيه.

وكما لاحظ بويش، ان الكلمة المفتاحيّة، في اللغة التقنية عند الغنوصيين هي، **«الآخر»** و **«الغريب»**. تقول الفكرة الرئيسية عندهم: على الرغم من كون الغنوصي في العالم وبالعالم، فانه ليس من العالم، ولايخصّه، إنّما يأتي اليه، انه من مكان آخر. في هذا الصدد نذكر الفكرة

(١) السهر الاطلاعي La Veille initiatique يتم فيه الاطلاع على عالم الاسرار **(المترجم)**

التالية التي تكشف عنها الجانزا الماندية اليمنى، تقول: «أنت لست من هنا، وجذرك ليس من العالم» (الفصل الخامس عشر ٢٠). وورد في الجانزا اليسرى (الفصل الثالث ٤): «انت لم تأتِ من هنا، من هذا العالم. وأرومتك ليست من هذا العالم. إقامتك هي حيثما تقيم الحياة». كذلك نقرأ في كتاب يوحنا (ص٦٧): «أنا انسان من العالم الآخر».

وكما مرّ معنا، للفكر الفلسفي الهندي موقف مشابه نلمحه، خصوصاً، من خلال كتاب سمخايا بوغا. «ان الذات أو الرح (Purusha) تمثّل أصدق تمثيل **«الغريب»**، ولاتمتّ بأيّة صلة الى العالم. وان الروح، كما كتب ايسفارا كريشنا، هي منعزلة ولامبالية. إنها مجردّ «شاهد هادىء» على مأساة الحياة والتاريخ. واكثر من ذلك: اذا كان من الصحيح ان دورة الارتحال عبر الأجساد تتواصل بفعل الجهل و **«الذنوب»**، فان سبب سقوط «الروح» في الحياة (الارضيّة)، وأصل العلاقة - وهي مع ذلك وهمية - بين الروح والمادة، إنّما هي مسائل بدون حل، وبتحديد اكثر، انها بدون حل حسب الحالة الراهنة للشرط البشري. على أيّة حال. وكما عند الغنوصيين، ليس من خطيئة أصليّة دفعت الروح للدوران مع دولاب الحيوات.

بالنسبة لموضوع دراستنا، ترجع، بشكل خاص، أهمية الاسطورة الغنوصية، كما في الفكر الفلسفي الهندي، الى اعادة شرحها لعلاقة الانسان بالمأساة الاولّية التي تكوّن بفعلها.

وكما في الديانات القديمة كل القدم، التي أشرنا اليها في الفصول السابقة، يهم الغنوصيّون، أيضاً، معرفة - أو بالأحرى تذكّر - المأساة التي حصلت في الازمنة الاسطورية. لكن، على العكس من ذلك، كان انسان المجتمعات الموغلة في القدم، يتحمّل، بتعلّم الاساطير، التبعات الناجمة عن

أحداثها الاولّية. أمّا الغنوصي فكان يتعلّم الاسطورة من أجل أن يتحلّل من نتائجها.

واذا مااستيقظ الغنوصي من نومه المميت يدرك، شأن تلميذ السمخايا يوغا، أنه لايحمل أيّة مسؤولية عن وقوع الكارثة الاولّية التي تتحدّث عنها الاسطورة. وليس له، بالتالي، أيّة علاقة واقعية مع الحياة، ومع العالم والتاريخ.

إن الغنوصي، شأن تلميذ السمخايا يوغا، تلقّى، فيما مضى، العقوبة بسبب «**خطيئة**» ارتكبها تتمثّل في نسيان ذاته الحقيقية، أعني نسيان روحه. وان الآلام التي تؤلّف الوجود الانساني كله لتزول في لحظة «**اليقظة**» التي هي، في الوقت ذاته، تذكّر يتم التعبير عنه بلا مبالاة يتخذها المرء تجاه التاريخ، ولاسيّما تجاه التاريخ المعاصر.

اذن لم يكن من أهمية إلا للاسطورة الاولّية. ان الاحداث التي وقعت، في ذلك الماضي الغريب العجيب، دون سواها، هي التي تستحق من الانسان أن يسعى الى معرفتها، لأنه بتعلّمها، يعي طبيعته الخاصة فيستيقظ من النوم.

بهذا الاعتبار. فالاحداث التاريخية، بالمعنى الدقيق (مثل حرب طروادة وحملات الاسكندر الكبير ومقتل يوليوس قيصر) ليس لها من دلالة، لأنها **لاتحمل أية رسالة تستهدف خلاص الانسان.**

التذكّر وتدوين التاريخ

لم تحمل الاحداث التاريخية، في رأي اليونانيين، رسائل تفيد في خلاص البشر. مع ذلك، **بدأ تدوين التاريخ، عند اليونان، مع هيرودوت.**

يذكر هيرودوت لماذا كلّف نفسه عناء كتابة **التاريخ**. فعل ذلك، حتى

لايفقد المرء مآثر الرجال، مع مرور الزمن، وأراد الاحتفاظ **بذكرى** الافعال التي أتاها اليونان والبرابرة.

هنالك مؤرخون آخرون، في القديم، كتبوا التاريخ مدفوعين بدوافع مختلفة. المؤرخ توسيديد، مثلاً، استهدف ابراز الصراع من اجل السلطة. والصراع، في رأيه، هو السمة المميزة للطبيعة الانسانية. وبوليب Polybe، من جهته، قصد الى البرهان، بان تاريخ العالم كله يدور حول الامبراطورية الرومانية، وبان التجربة المكتسبة، من دراسة التاريخ، تؤلّف أحسن مدخل الى فهم الحياة. أمّا تيت ليف Tite - Live فكان همّه ان يكتشف في التاريخ «أمثلة تفيدنا وتفيد بلدنا» على حد قوله، وبوسعنا أن نسوق أمثلة أخرى.

غير ان أياً من هؤلاء - ولاهيرودوت ذاته المولع بالحديث عن الآلهة وعن العقائد الدينية الغريبة - لم يكتب التاريخ، مثلما كتبه مؤلّفو أقدم الروايات التاريخية عند العبرانيين، من اجل اقامة الدليل على وجود مخطّط الهي، وعلى تدخل الاله الاعلى في حياة شعب ما.

هذا لايعني ان المؤرخين من اليونان واللاتين كانوا، بالضرورة، مجرديّن من المشاعر الدينيّة، وانّما لم يلحظوا، في تصوراّتهم الدينية، تدخّل الاله الأوحد، والشخصي في مجرى التاريخ. وتبعاً لذلك لم يمنحوا الاحداث التاريخية الدلالة الدينية التي أعطاها لها العبرانيون.

من جهة أخرى، رأى مفكّرو اليونان ان دور التاريخ ينحصر في تمثيل إحدى أوجه المسيرة الكونية، المشروطة بقانون الضيرورة. وشأن أيّة ظاهرة كونية، التاريخ، عندهم، يبيّن ان المجتمعات البشرية تولد وتنمو، ثم تتجه الى التفكّك والانحلال، وأخيراً تصير الى الهلاك. لهذا السبب، لم يكن بامكانه تشكيل موضوع للمعرفة. غير ان تدوين التاريخ لم يكن بأقلّ أهمية، لانه يبرز مسيرة الصيرورة الابدية في حياة الامم، ويحفظ، على وجه

الخصوص، ذكرى المآثر التي أتتها الشعوب المختلفة، وأسماء الشخصيات الاستثنائية، ومغامراتها.

لايدخل في خطه هذا الكتاب تفحّص مختلف فلسفات التاريخ بدءاً من أغسطين ويواكيم دي فيور، وانتهاء بفيكو وهيجل وماركس، وأصحاب النزعة التاريخية المعاصرين. ذلك ان جميع هذه المذاهب تأخذ على نفسها العثور على دلالة للتاريخ الكلّي والتعرف على اتجاهه. ويمكن القول ان مطلبنا لايرجع الى هذا المجال، اذ ليست الدلالة التي يحملها التاريخ هي التي تهمّ بحثنا، وانّما نرمي الى كشف الدافع الى تدوين التاريخ. بتعبير آخر، نحن معنيّون بهذا الجهد المتمثّل في الحفاظ على ذكرى الاحداث المعاصرة، وعلى الرغبة في معرفة ماضي البشريّة، بأقصى دقة ممكنة.

ان فضولاً مشابهاً نما، بالتدريج، منذ العصر الوسيط، ومنذ عصر النهضة على وجه الخصوص. بالتأكيد، في عصر النهضة، بحث الناس، في التاريخ القديم، قبل أي شيء آخر، عن قدوة لسلوك **«الانسان الكامل»**. لعلّ بالامكان القول أن تيت ليف وبلوتارك، بتقديمهما نموذجاً مثالياً للحياة الاخلاقية ولحياة المواطن، أدّيا، في مجال تربية النخبة الاوروبية، الدور الذي لعبته الاساطير في المجتمعات التقليدية السلَفية. إنه، لمن القرن التاسع عشر، ترتّب على تدوين التاريخ ان يلعب دوراً غاية في الأهمية. ابتداء من ذلك الوقت، أخذت الثقافة الغربيّة تبذل جهداً حثيثاً، بقصد تذكّر الماضي والتدوين التاريخي، وسعت ماوسعها السعي الى اكتشاف والى **«ايقاظ»**، واستعادة ماضي المجتمعات الأكثر غرابة، والاشد بعداً، سواء مايعود، منها، الى ماقبل التاريخ في الشرق الادنى، أو مايتّصل بثقافات **«البدائيين»** التي هي في طور الانطفاء والزوال.

انه الماضي الكامل للبشرية، الذي أراد المؤرّخون بعثه. وبذلك تسنى لنا أن نشهد امتداداً هائلاً في الافق التاريخي يثير الدوار والذهول.

وإنها لعلامة من العلامات النادرة الباعثة على الأمل في العالم الحديث. **فالنزعة الاقليميّة في ثقافة الغربيين**، التي كانت تقول ببدء التاريخ مع مصر، والادب مع هوميروس، والفلسفة مع طالس - **إنّما يجري تخطّيها وتجاوزها**. والافضل من ذلك ايضاً، أن يستطيع المرء، بفعل تذكّر ماهو تاريخي، الهبوط عميقاً في اغوار ذاته. وهو، إذ ينجح في فهم أسترالي بدائي في زماننا، أو في فهم نظيره من صيّادي العصر الحجري القديم، فانه، في الوقت ذاته، ينجح في **«إيقاظ»** الحالة الوجودية لبشرية ماقبل التاريخ، ولانماط السلوك التي تصدر عنها، تلك الحالة الكامنة في السحيق من اعماق ذاته.

الامر لايتعلّق بمعرفة بسيطة **«خارجيّة»** لاتمسّ الذات، كما هي الحال عند تعلّم وحفظ اسم عاصمة بلد ما، أو تاريخ سقوط القسطنطينية. ان تذكراً حقيقياً لما هو تاريخي يتم عند اكتشاف المرء لتواصله وتضامنه مع تلك الشعوب المتوارية في عمق الزمان، أو القاطنة، في الاقاليم النائية.

إذن ثمة استعادة حقيقية للماضي، ولاسيّما للماضي «الاولّي» الذي تكشف عنه البحوث الاتنولوجيّة، أو الحفريات، في المواقع العائدة الى ما قبل التاريخ. في هذه الحالات، نواجه ضروباً من العيش، وأنماطاً من السلوك، ونماذج من الثقافات. أعني أننا نرى أنفسنا، إجمالاً، أمام، بنى خاصة بوجود الانسان، في قديم الزمان.

في غضون الآف السنين، عمل الانسان متأثّراً بالطقوس والشعائر، وفكّر تفكيراً اسطورياً عند اجراء التشابه بين الكبائر والصغائر في الكون. وفي ذلك العمل وذلك التفكير إنما تكمن إحدى امكانيات **«انفتاح ذاته»** على العالم، والمؤدّية الى مشاركته في قداسة الكون.

منذ عصر النهضة، وعندما بدا الكون لامتناهياً، غدا محرماً على الانسان أن يطوف في أرجاء ذلك البعد الكوني، الذي أضافه، فيما مضى، طقسياً، الى وجوده. وكان من الطبيعي، من الانسان الواقع تحت سيطرة الزمان، والمحكوم **بهاجس** تاريخيّته الخاصة، ان يسعى، ماوسعيه السعي، الى **«الانفتاح»** على العالم، باكتسابه بعداً جديداً في الاعماق الزمنية. لهذا قاوم، لاشعورياً، ضغط التاريخ المعاصر، بتذكّره شواهد من التاريخ تفتح له منظورات لاتثير الشكوك، كأن يمسك نفسه - على غرار هيجل - عند حدود «الاتصال بالروح الكونية» بقراءته، في كل صباح، جريدته الخاصة.

وبالتأكيد ينبغي عدم الركض وراء مثل ذلك الاكتشاف. لقد كان الانسان، منذ القديم، يعزّي نفسه، من الهلع الذي يسببّه التاريخ المعاصر، بلجوئه الى قراءة ماكتبه المؤرخون، عن أزمنة الكمال.

لكن هنالك عند الانسان الحديث، ماهو اكثر من ذلك. فمادام أفقُهُ التاريخي واسعاً للغاية، يصدف له ان يكتشف، بواسطة التذكّر، ثقافات كانت، مع تزييفها للتاريخ، مبدعة الى أبعد حدود الابداع.

فأي رد فعل أساسي، على سبيل المثال، سيقوم به رجل غربي حديث، عن معرفته، مثلاً، ان الهند لم تحتفظ، حتى باسم الاسكندر الكبير، على الرغم من تعرّضها للاجتياح والاحتلال، من قبل الفاتح الكبير، وعلى الرغم من تأثير غزوه على تاريخها اللاحق؟ ومن المعلوم ان اهتمام الهند، شأن سائر الثقافات التقليدية التراثية، تناول النماذج المثالية والاحداث الفردوسية، ولم تشغل بالها بما هو خاص وفردي.

ان تذكّر ماهو تاريخي، في العالم الغربي، مازال في بداياته. ومن الضروري الانتظار، بعض الاجيال، على الاقل، للحكم على مضاعفاته. لعل بوسعنا القول ان هذا **التذكّر** استمر، على صعيد آخر ايضاً، بمنح القيمة

الدينية للذاكرة وللذكرى. فالامر لايتعلق ابداً باساطير وبرياضات دينية. انّما يبقى العنصر المشترك، بين الاساطير وبين الذهنيّة السائدة في بلاد الغرب، متمثّلاً في أهميّة التذكّر الدقيق والكامل للماضي: أعني **تذكّر الأحداث الأسطورية العائدة للمجتمعات التقليديّة التراثية،** وتذكّر كل ماجرى في الزمان التاريخي الخاص ببلاد الغرب الحديثة. الفرق بينهما على درجة من الوضوح الشديد، حتى أننا لانرى حاجة للوقوف عنده. إلا ان هذين النموذجين من التذكّر يشتركان في اسقاط الانسان خارج **«ظرفه التاريخي»**.

فضلاً عن ذلك، ان التذكّر الحقيقي لما يقبل التدوين يقود، بدوره الى زمان اولّي، الى الزمان الذي كان فيه الناس يبنون أنماط سلوكهم الثقافي، مع اعتقادهم، في الآن ذاته، بان كائنات فائقة الطبيعة كشفت لهم، في قديم الزمان، عن ذلك السلوك.

* * *

الفصل الثامن

ازدهار الاساطير وانحطاطها

الاسطورة والعالم المفتوح

في نطاق الثقافات الموغلة في القدم، أبقى الدين **«انفتاحه»** على عالم فائق، عالم القيم والمبادىء السامية. وانها لقيم **«متعالية»** لان كائنات «إلهية» أو أجداداً أسطوريين أوحوا بها. وتؤلف، بالنتيجة، قيماً مطلقة ومثالية، تهدي فعاليات الانسان بكاملها.

كما رأينا، وصلتنا تلك النماذج عن طريق الأساطير، التي يرجع اليها الفضل، على وجه الخصوص، في الحفاظ على الشعور بوجود حياة ثانية، وبوجود عالم آخر، فيه تقيم الآلهة أو الاجداد، يمثّل مستوى من الحياة، فائقاً ومتعالياً. وإنه لعالم الحقائق المطلقة.

وفي تجربة **«المقدّس»** وفي لقاء واقع **يتجاوز الواقع الانساني** تتكوّن الفكرة القائلة بان شيئاً ما يوجد وجوداً واقعياً، وأن ثمة قيماً مطلقة، قادرة على هداية الانسان وعلى منح دلالة للحياة الانسانية.

هكذا، فمن خلال تجربة المقدّس، تتشكّل الافكار المتعلّقة بالواقع وبالحقيقة، وبمعاني الاشياء. بها تنشأ الافكار التي سيتّم، فيما بعد، صياغتها، وإدخالها في إطار مذهب معيّن، من قبل أصحاب الفكر الميتافيزيائي.

غير أن القيمة الثابتة للاسطورة تعوزها الممارسة الطقسية حتى يعاد تأكيدها، بصورة دورية. ومما لاشك فيه، ان تذكّر الحدث الاولي، واستحضار فعاليته، ساعدا الانسان **«البدائي»** على تمييز الواقع والمحافظة عليه. ويفضل التكرار المتواصل لفعل نموذجي، ينكشف شيء ما كشيء ثابت مستديم، وسط الفيض الشامل للأفعال.

حسب هذا الاعتبار، وبواسطة الاستعادة الدورية لما تّم في ذلك **الزمان السحيق**، يتولّد يقين مؤدّاه: ان شيئاً مايوجد بشكل مطلق. وهذا الشيء يتصف بـ **«القداسة»**، أي انه يتجاوز ماهو انساني وماهو في العالم. إلا انه يتيح للتجربة الانسانية ان تنفذ اليه. ان **«الواقع»** لينكشف ويُقبل البناء بدءاً من مستوى «متعال». لكنه «تعالٍ» بمقدور المرء ان يحياه، بصورة طقسية، ثم ينتهي به الامر الى الاندماج في الحياة الانسانية.

ومع ذلك فهذا العالم «المتعالي»، الذي يخصّ الآلهة والابطال، والاجداد الاسطوريين، بالامكان ادراكه والنفاذ الى رحابه، لان انسان الأزمنة الغابرة لم يقبل فكره **عدم تكرار الزمان**. ولطالما تأكّد لنا ان الممارسة الطقسية، بحسب رأي الانسان القديم، تلغي، بصورة رمزية، الزمان الدنيوي الذي يسجّله التاريخ، وتعمل على استعادة الزمان المقدّس، الذي جرت فيه أحداث الاسطورة. بذلك يغدو المرء، من جديد، معاصراً للمآثر التي أتتها الآلهة، في ذلك الزمان القديم. ان الثورة ضد عدم ارتداد الزمان وتكراره تساعد الانسان على **«بناء الواقع»**. ومن جهة أخرى، تحررّه من عبء الزمان الميت، وتجعله يثق بامكانيته في محو ماضيه، وفي اعادة ابتداء حياته، وإعادة خلق عالمه.

من الملفت للانتباه ان تقليد الافعال المعيارية التي قامت بها الآلهة والابطال والاجداد الاسطويون، لايكون من خلال تكرار لذات الافعال

السالفة، يؤديها الانسان القديم، دورياً، بجمود ثقافي تام، وبدون اي تعديل. إن علم الاجناس لم يعرف شعباً واحداً لم يغيّر من أنماط سلوكه، على مرّ الزمان، ولم يكن له **«تاريخ»**. ويُخيّل الينا للوهلة الاولى، ان انسان المجتمعات الغابرة، لايأتي من عمل سوى تكرار الفعل النموذجي الاولّ، بذاته، تكراراً لامتناهياً. في الحقيقة، كان ذلك الانسان يسعى الى **غزو العالم**، والى تنظيمه حسب مشيئته، وكان يحوّل المشهد من اطاره الطبيعي الى وسط ثقافي.

ان الانسان ليصير، بدوره، **مبدعاً**، بفضل النموذج المثالي الذي كشفت عنه اسطورة الخلق الكوني. وبينما كانت الاساطير تبدو مكرّسة لشلّ المبادهة الانسانية، وبينما كنّا لانلمح فيها إلاّ نماذج لايصح أن تُمسّ، رأيناها تسلك، في الواقع، اتجاهاً مختلفاً، وتبيّن انها تحرّض الانسان ليخلق، وليفتح، باستمرار، منظورات جديدة، أمام فكره المبدع.

فالاسطورة تضمن للانسان أنّ **مايعتزم فعله، قد تمّ فعله، فيما مضى، من قبل كائن آخر**، وتساعده، أيضاً، على ازاحة الشكوك التي يمكن ان تخطر بباله بالنسبة لجدوى مايبتغي عمله.

لماذا التردد عند القيام برحلة بحرية مادام البطل الاسطوري سبقه وقام بها، فيما مضى، في زمن العجائب والغرائب؟ ليس على المرء إلا ان يسير على منواله. كذلك لماذا يخشى الانسان الاقامة في أرض مهجورة ومجهولة، اذا كان يعلم مايتوجّب عليه عمله؟

حسبه، ببساطة، أن يكرر الطقوس الخاصة بخلق الكون حتى يتحوّل الاقليم المجهول - المعادل للسديم (chaos) الى إقليم مألوف، على غرار الكون المنظّم (cosmos). وبذلك يغدو صورة للعالم ومكاناً صالحاً للسكَن، ويكتسي، وبالتالي، المشروعية، بصورة طقسية. هكذا فان وجود طراز

مثالي لايقيّد الانسان، ولايعرقل ابداً مسيرته الابداعية، مادام **الطراز الاسطوري يحتمل تطبيقات لامتناهية.**

الانسان في المجتمعات التي تمثّل فيها الاسطورة شيئاً «حياً» إنّما يحيا في عالم **«مفتوح»**، وإن كان مليئاً بالاسرار، ومعيّناً بدقة. إن العالم **«يتكلّم»** الى الانسان. ومن أجل فهم هذه اللغة، يكفيه معرفة الاساطير وفك رموزها. ان الانسان يدرك، من خلال الأساطير ورموز القمر، مايوجد من ترابط بين الصفة الزمنية والخاصة الجنسية وبين الولادة والموت، والانبعاث، والخصب، والمطر والانبات. وهلّم جراً. بهذا الاعتبار، ليس العالم أبداً بالكتلة العاتمة من الاشياء المرميّة، بشكل اعتباطي، مع بعضها البعض، إنّما هو الكون الحيّ، **حامل الدلالة**، والمنتظم في أقسامه وعناصره.

وفي نهاية التحليل، ان **العالم ينكشف كلغة**. انه يتكلّم الى الانسان بايقاعاته وبطريقته الخاصة في الوجود، وبالبُنى التي يظهر فيها.

وجود **العالم** هو نتيجة لفعل إلهي من أفعال الخلق، كذلك إيقاعاته والبُنى التي يبدو فيها هي محصّلة لاحداث وقعت **في بداية الزمان**. للقمر، مثلاً، تاريخه الاسطوري، وللشمس أيضاً، وللنباتات والحيوانات، ولكل موضوع كوني **«تاريخ»**. هذا يعني انه قادر على «الكلام» الى« الانسان. ومادام الموضوع الكوني «يتكلّم»، من تلقاء ذاته، عن **«أصله»**، في المقام الاول، وعن الحَدَث الاولّي الذي أتى بعده، الى الوجود، لذلك يغدو واقعياً وحاملاً الدلالة والمعنى. فهو ليس بالموضوع «المجهول» العاتم الذي يتعذّر إدراكه وليس بالموضوع المجرد عن الدلالة، والموصوف، اختصاراً، بـ«اللاواقعي». انه يلتقي مع الانسان في المشاركة «بالعالم» الواحد. غير ان مثل تلك المشاركة التي تجمع بين الموضوع الكوني

والانسان لاتجعل العالم «مألوفاً» وممكن الفهم وحسب، بل تجعله ايضاً **شفيفاً**. وانه لمن خلال موضوعات هذا العالم الذي نحيا فيه، يدرك المرء آثار كائنات وقوى من عالم آخر. لهذا السبب ذكرنا، قبل قليل، ان العالم، عند انسان الزمان القديم، هو عالم **«مفتوح»** وتكتنفه الاسرار.

لكن العالم، بكلامه عن نفسه، يحيل المستمع الى صانعيه والى حماة نظامه، كما ويروي «تاريخه». على هذا النجو، لايعيش الانسان في عالم ساكن وعاتم، وهو، مع ذلك، إذ يفكّ رموز لغة العالم، يواجه السر الدفين، لان الطبيعة تميط اللثام عمّا فيها من «فائق الطبيعة»، وتخفي، في الآن ذاته، ملامحها. في ذلك الاجراء، يكمن، حسب رأي الانسان القديم، لغز العالم الاساسي والثابت.

الاساطير تكشف عن كل ماجرى في الماضي، بدءاً من خلق الكون وحتى إقامة المؤسسات الاجتماعية والثقافيّة. بيد أن تلك الكشوف لاتؤلّف «معرفة» بالمعنى الدقيق للكلمة، لانها لاتطال أبداً كل الاسرار التي تكتنف الوقائع الكونية والبشرية. وكذلك ليس بمقدورنا ان نحولّها الى موضوعات «للمعرفة»، وان كنّا، بتعلّمنا أسطورة الاصل، نتمكّن من السيطرة على مختلف الوقائع الكونية: مثل اشتعال النار، وانتاج المحاصيل الزراعية، وانسياب الافاعي الخ.. حسب هذا المنظور، تستمر تلك الوقائع في الحفاظ على كثافتها **الانطولوجية** الاصلية[1].

الانسان والعالم

في مثل هذا العالم لايشعر الانسان انه سجين طريقته الخاصة في

(١) الكثافة الانطولوجية: كلمة انطولوجيا ـ كما مر معنا ـ تعني الوجود بذاته لاباعراضه. يقصد المؤلف الكثافة المعبرة عن الوجود بذاته، الوجود الراسخ والباقي، الدال على الجوهر **(المترجم)**

الوجود، لانه، هو ذاته، يتميّز بـ **«الانفتاح»**، ويقيم اتصالاً مع العالم، باستخدامه نفس لغة العالم: وأعني الرمز.

فاذا كان العالم **يكلّمه** من خلال أفلاكه ونباتاته وحيواناته، ومن خلال أنهاره وصخوره ولياليه، ومن خلال فصول السنة المتعاقبة، فالانسان بدوره، يتحدّث اليه بالرموز، ويجيبه باحلامه وبخيالاته، ويردّ عليه عن طريق أجداده وطواطمه (totems). وفي هذا الميدان، هناك في الوقت ذاته، «طبيعةٌ» ومافوق الطبيعة، وكائنات بشرية: وكذلك يجيبه الانسان من خلال رموز أخرى منها: قدرته على الموت، وعلى الانبعاث انبعاثاً طقسياً، كالانبعاث الحاصل عند اطلاع الفتى على اسرار الجماعة، والاحتفال بتنسيبه اليها. ان هذه الرموز لاتقلّ في دلالتها عن الرموز التي يرسلها كل من القمر وانبعاث النبات. وهنالك ايضاً إجابة تتم، بفعل مقدرة نفس الانسان على الدخول في جسد، ولباسها قناعاً جديداً.

واذا كان العالم شفيفاً، عند انسان الزمن القديم، فلأن ذلك الانسان كان يشعر، بدوره، انه، هو أيضاً، **«منظور»**، ومفهوم من قبل العالم. الطريدة، مثلاً، تنظر الى الانسان وتفهم حالته، وغالباً مايدع الحيوان نفسه يقع في شباك الصياد، لمعرفته أنه جائع. قل الشيء ذاته بالنسبة للصخرة أو الشجرة أو النهر. إذ لها جميعها نظرتها الى البشر. لكل شيء **«تاريخ»** يودّ روايته الى الانسان. ولكل شيء نصيحة يرغب في تقديمها اليه.

ان انسان المجتمعات القديمة، مع معرفته أنه كائن بشري، وبتأكّده من انه انسان، ليعرف، أيضاً، انه **شيء آخر**. على سبيل المثال، يعلم ان جدّه كان حيواناً، أو يعلم ان بامكانه ان يموت ثم يعود الى الحياة، بصورة رمزية، كما هي الحال عند اصابة الشامان بالذعر والهلع، أو عند اداء طقوس الاطلاع على معتقدات الجماعة. كذلك يعلم ان باستطاعته التأثير على المحاصيل

الزراعية، عن طريق انغماسه في التهتك والعربدة، ويعرف مقدرته على السلوك مع زوجته، مثلما تفعل السماء مع الارض، وان بامكانه لعب دور المر في حين تقوم زوجته بدور خط المحراث.

نضيف في هذا الاطار، ان الانسان، في الثقافات الاكثر تعقيداً، كان يزعم ان أنفاسه هي الرياح، وان عظامه هي الجبال، وان ناراً تشتعل في معدته، وان سرّته يمكن ان تصير **«مركز العالم»** الخ.

لكن ينبغي ان لانذهب الى حد القول بان هذا «الانفتاح» على العالم يعبّر عن تصوّر الوجود، عند الشعوب الرعاة، كذلك لايمكن القول بان أساطير «البدائيين» والممارسات الطقسية المستندة اليها، توفّران مدخلاً الى اكتشاف الزمن السحيق.

وكما مرّ معنا، أخذ أوائل المزارعين على عاتقهم مسؤوليّة العمل على تنمية العالم النباتي. في هذا السبيل، قبلوا فكرة التعذيب الذي تتعرض له الضحية، بقصد تأمين المحصول الزراعي، كما غضّوا الطرف عن ممارسة التهتّك والفحش، وعن اكل لحم البشر، وعن قطع رؤوس الحيوان اثناء الصيد.

نحن نلمح، في هذا المقام، تصوراً مأساوياً للوجود يتأتّى من منح قيمة دينية الى **العذاب**، والى الموت المفجع المؤثّر. ان أسطورة مثل أسطورة هانويل - إضافة الى مجمل المركّب الاجتماعي الديني الذي تشكّله وتبرّر قيامه - إنّما ترغم الانسان لان ينهض باعباء كبيرة بوصفه كائناً يصير الى الموت، ومنتمياً الى جنس الذكر أو الانثى، ومحكوماً عليه بقتل الحيوان وبالكدح من أجل تحصيل رزقه وتأمين معاشه.

ان العالم النباتي والحيواني «يكلّمه» عن أصله، أي يحدّثه، في نهاية الامر، عما جرى لها نويل. وبوسع الانسان، من قدماء المزارعين، فهم تلك اللغة، والكشف، بالتالي، عن الدلالة الدينية لكل مايحيط به، ولكل مايأتي من اعمال.

غير أن ذلك المنظور يضطره الى قبول الفظائع، وأعمال القتل، وكأنها جزء متكامل مع طريقة عيشه. ومن الطبيعي ان القسوة والتعذيب ليسا من السلوك النوعي الوحيد الخاص بـ «البدائيين». بل نحن نجدهما على امتداد التاريخ، وإنّما يظهران أحياناً، بشدة غريبة عند ابناء المجتمعات الضاربة في القدم. غير ان الفرق يرجع، على وجه الخصوص، الى كون ذلك السلوك المفجع عند البدائيين، يحمل دلالة دينيّة، ويتّم بهدي طراز يتجاوز حياة البشر. وقد استمرّ ذلك التصورّ الى مرحلة متأخرة من التاريخ. لهذا فالمذابح الجماعية التي ارتكبها جنكيز خان، على سبيل المثال، وجدت لها تبريراً دينياً.

في الواقع، لاتؤلّف الاسطورة، بحد ذاتها، ضماناً للعمل الطيّب وللاخلاق. انّما تقوم وظيفتها في الكشف عن نماذج يهتدي بها الانسان. وبهذا الاعتبار، تقدم **دلالة** عن العالم وعن الوجود الانساني.

وبالاضافة الى ذلك، يبدو دورها في تكوين الانسان كبيراً جداً. بفضل الاسطورة، كما أشرنا، تتشكّل، عند المرء، تدريجياً، الافكار المتعلقة **بالواقع وبالقيم، وبالتسامي والتعالي.**

بفضل الاسطورة أيضاً، يصير بالامكان إدراك العالم، بوصفه كوناً مترابطاً في أجزائه، ومنتظماً انتظاماً كاملاً، يقبل الادراك، ويحمل المعاني والدلالات.

ان الاساطير بروايتها كيفية صنع الاشياء لتميط اللثام عن الكائن الذي صنعها، وعن سبب صنها، وعن الظرف الذي جرى فيه انجازها. وكل تلك «الايحاءات والكشوف» الحاصلة بفعل الاساطير، انّما تحمل المرء على الالتزام بمضامينها التزاماً مباشراً، الى حدٍ ما، لانها تؤلّف «تاريخاً مقدّساً».

المخيلة والابداع

خلاصة القول، تذكّر الاساطير، باستمرار، ان الاحداث العظيمة

جرت **في سالف الازمنة**، على الأرض، وان ذلك «الماضي المجيد» يقبل الاعادة بصورة جزئية.

ان محاكاة تلك الافعال المعيارية تنطوي على مظهر ايجابي.

فالطقوس والشعائر ترغم الانسان على السمو بحدوده البشرية، وتدفعه ليعيّن لذاته منزلة الى جوار الآلهة، والابطال الاسطوريين، حتى يصير بامكانه انجاز الافعال التي أتوها.

كذلك تعمل الاسطورة على **«السمو»** بالانسان، بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، وبوسعنا أن نفهم هذا الامر على نحو أوضح، إذا مااخذنا بعين الاعتبار أن تلاوة التراث الميثولوجي، عند ابناء المجتمعات الغابرة، يبقى إمارة يختص بملكيتها بعض الافراد، إذ كان يتّم اختيار رواة الاساطير، في بعض المجتمعات، من بين الشامانيين ورجال الطب، أو من بين أعضاء جمعيات الاخاء السريّة. وعلى أية حال، يترتّب على راوية الاساطير ان يبرهن على ميل متأصّل في نفسه، ويلزمه ان يتدرّب على أيدي معلمين مرموقين. كذلك ينبغي ان تتوافر بعض الشروط لدى الدارس كأن يتميّز إما بالقدرة على التذكّر، وإمّا بالمخيّلة الواسعة أو بالموهبة الادبية.

من الجدير ذكره أن تلاوة الاسطورة ليست، بالضرورة، محدّدة، تبعاً لنمط معيّن لايمكن الخروج عنه.. لهذا قد تبتعد الرواية المعادة ابتعاداً بيّناً عن نموذجها الاولّ.

لاشك ان علماء الاجناس والعلماء المهتمين بالفولكلور الشعبي، الذين أجروا الابحاث في أيامنا، يستطيعون ان يفتخروا باماطة اللثام عن مسيرة الابداع الميثولوجي. لقد أمكنهم تسجيل **روايات متعددة لاسطورة أو لموضوع فولكلوري**، إلا أنهم لم يتوصلّوا الى تسجيل أسطورة جديدة تمّ ابداعها. الامر يتناول باستمرار، **تعديلات**، ظاهرة الى حدما، تطرأ على نصّ موجود سابقاً.

على أية حال، عملت تلك الابحاث على اظهار **دور الافراد الابداعي في إعداد الاساطير وفي انتقالها** من جيل الى آخر. وأغلب الظن، ان هذا الدور كان اكثر أهمية في الماضي، حينما كان «الابداع الشعري» ـ كما لانزال نقول في أيامنا ـ تابعاً لتجربة من تجارب الوجد، ومرتبطاً بها.

بوسعنا ان نتبيّن **«منابع الالهام»** لشخصية مبدعة داخل مجتمع موغل في القدم. انها تكمن في «الازمات» وفي «المصادفات» وفي المواقف التي تقتضي «الوحي والالهام». بالاختصار، انها ترجع الى تجارب دينيّة متميزةّ، ترافقها، وتغتني بها، طائفةٌ كبيرةٌ من الصور ومن السيناريوات النابضة بالحياة، والحافلة بالدرامية، بصورة فريدة». وأمّا الذين يعملون على إغناء، وعلى تنميةواعداد الموضوعات الميثولوجية التقليدية، فهم **المتخصّصون في الوجد** وتجربة الانخطاف: هؤلاء الذين ألِفُوا العوالم العجيبة الخارقة.

في نهاية المطاف، نقول ان العمل الابداعي، الحاصل على صعيد المخيّلة الدينية، هو الذي يجدّد المادة الميثولوجية التراثية. ومن هذا المنطلق نقول: كان على الشخصيات المبدعة ان تلعب دوراً في بناء الاساطير اكبر مما يخطر ببالنا، غير أن مختلف الاختصاصيين الاقدمين في المجال المقدّس، بدءاً من الشامانيين ووصولاً الى الشعراء الفولكلوريين، انتهوا، على الأقل، الى فرض بعض من رؤاهم الخياليّة، على جماعات خاصة. وبالتأكيد، فان **«نجاح»** مثل تلك الرؤى يتوقّف على الحالة الذهنيّة الموجودة في السابق، لان رؤيةً، تتعارض جذرياً مع الصور والسيناريوات التراثية، تتعرّض، بسهولة، الى عدم القبول.

مع ذلك فنحن على علم بالدور الذي مارسه، في الحياة الدينية لمجتمعات الازمنة القديمة، كلٌ من رجال الطب medicine - men والشامانيين، والمعلّمين من أصحاب المنزلة، وهم جميعاً من ذوي اختصاصات متباينة في تجارب الوجد والانخطاف.

وفي الواقع، لم تكن العلاقة مستحيلة بين التوجّهات التقليدية السلَفية، وبين الجديد الذي يأتي به الافراد المرموقون، لان التصورّ السلَفي التراثي ينتهي الى التعديل، بفعل صدمة تحدثها شخصيةٌ دينيةٌ قوية.

بوجيز العبارة، لقد نجحت التجارب الدينية المتميزّة في فرض نماذج، ومصادر للالهام على الجماعة باسرها، عندما اطلع عليها الناس، من خلال دلالتها على سيناريو مدهش مؤثّر.

إنّما كانت الثقافة تتشكّل وتتجدّد في المجتمعات القديمة، كما في كل مكان تقريباً، بفضل **تجارب ابداعية** يقوم بها بعض الافراد. وكان المجتمع يشخص، في مجموعه، صوب القيم والمعاني المكتشفة، والمنقولة إليه عبر هؤلاء الافراد، لان ثقافة الاولّين تدور حول أساطير يجري اعادة التعبير عنها، وتدقيق النظر فيها، بصورة مستمرة، من قبل اختصاصيين في المقدّسات. حسب هذا الاتجاه، تقدّم الاسطورة مساعدةً للانسان حتى يتجاوز حدوده الخاصة، وشرطه المقررّ، وتحثّه على الارتقاء «الى مصاف العظماء».

هوميروس

قد يكون من المفيد اجراء دراسة عن علاقة الشخصيات الدينية الكبيرة، ولاسيما المصلحين والانبياء، بالمخططات الميثولوجية التقليدية. ان الحركات السائدة، عند شعوب المستعمرات القديمة، والمبشّرة **بقدوم المخلّص، وبالنزعة الألفية**، لتشكّل حقلاً للتحريات وللابحاث، غير محدود، على وجه التقريب.

بامكاننا، على الأقل، إعادة تأليف الطابع الذي دمغ به **زاراتوسترا** الميثولوجيا الايرانية، أو طابع **بوذا** الذي وسم الميثولوجيا الهندية التقليدية. أمّا، عند اليهودية، فنعرف، منذ أمد طويل، «انتزاع محتوى الاسطورة» الذي تمّ بفعل الانبياء. غير أن الحدود التي وضعناها لهذا الكتاب لاتسمح لنا

مناقشة هذه المسائل بالعناية التي تستحق. نرى الوقوف قليلاً عند الميثولوجيا اليونانية، إلا أن اهتمامنا بما تحتله، تلك الميثولوجيا، بحد ذاتها، هو أقل من حرصنا على ابراز بعض من علاقاتها مع المسيحية.

انه لمن العسير على المرء ان يتصدى الى موضوع الاسطورة اليونانية، بدون تهيّب وتردّد، إذ لايوجد بلد آخر مثل اليونان، فيه قدمت الاسطورة الايحاء والتوجيه الى الشعر الملحمي والى التراجيديا والكوميديا، وبمقدار مافعلت أيضاً بالنسبة للفنون التشكيلية. كذلك لم تخضع الاسطورة، في غير الثقافة اليونانية، الى تحليل طويل وعميق أسفر عن «تجريدها من محتواها» بصورة جذرية،.

ان تنامي النزعة العقلية الايونية ليتطابق مع النقد العنيف الذي تعرضّت له، بصورة متزايدة، الميثولوجيا «الكلاسيكية»، بحسب مانقلها وعبّر عنها هوميروس وهزيود في مؤلفاتهما. واذا كانت لفظة «أسطورة mythe»، في كل اللغات الاوروبية، تشير الى **«الوهم»** فلأن اليونان قدموا لها هذه الدلالة، منذ خمسة وعشرين قرناً. لهذا فان كل محاولة لتفسير الاسطورة اليونانية، داخل ثقافة من النموذج الغربي، على الاقل، تتوقّف، ضمن بعض الحدود، على النقد الصادر عن اشياع المذاهب العقلانية من اليونانيين. هذا النقد، كما سنرى، لم يكن موجّهاً، إلا نادراً، ضدمايمكن تسميته بـ«الفكر الاسطوري»، أو ضد السلوك الناجم عنه. وكانت الانتقادات تتناول، بشكل خاص، أفعال الآلهة بحسب مارواها هوميروس وهيزيود.

بوسعنا ان نتساءل ماذا يمكن لمفكّر يوناني، من مثل اكزينوفون، أن يقول عن أسطورة بولينيزية خاصة بخلق الكون، او عن أسطورة فيدية ذات طابع نظري، مثل أسطورة ريج فيدا الواردة في الفصل العاشر (١٢٩). لكن ما السبيل الى معرفة ذلك؟

ان المغامرات والقرارات الاعتباطية الصادرة عن الآلهة، على وجه الخصوص، وكذا «خلود الآلهة»، وسلوكها المزاجي المنافي للعدالة، هي التي تشكّل بمجملها، هدف هجمات أصحاب **النزعات العقلانية** الموجّهة الى الاساطير.

غير أن النقد الاساسي نشأ باسم فكرة آخذة بالتسامي عن الاله. إن الهاً حقيقياً، حسب هذا المنظور، لايسعه ان يكون ظالماً، ومخالفاً للقيم الاخلاقية، ولا يصحّ ان يكون حسوداً، حقوداً، وغارقاً في الجهالة الخ.

هذا النقد ذاته تبنّاه، فيما بعد المدافعون عن العقيدة المسيحيّة، وضاعفوا من شدّته. وهذه الاطروحة، القائلة بعدم صحة أساطير الآلهة والتي نقلها الشعراء، صادفت هوى، أول الامر، بين الصفوة من المفكرين اليونانيين، وأخيراً لقيت رواجاً واسعاً، بعد انتصار المسيحية، في سائر أرجاء العالم اليوناني - الروماني.

إنّما من المناسب ان نذكّر بان هوميروس لم يكن باللاهوتي ولا بمؤلّف الاساطير، ولم يزعم تقديم عرض لمجمل الديانة والميثولوجيا اليونانيّتين، بصورة منهجية وشاملة. ولئن صحّ ان **هوميروس** - كما يروي افلاطون - **قام بتربية اليونان كلّها**، فانه مع ذلك، كان يوجّه قصائده الى جمهور من نوعيّة خاصة، يتألف من أعضاء أرستقراطية عسكرية وإقطاعية. كان لعبقريته الادبية سحر وجاذبية، لامثيل لهما على الاطلاق. ولقد أسهمت مؤلفاته إسهاماً قوياً في **توحيد الثقافة اليونانية**، وفي رسم ملامحها.

ان هوميروس لم يكتب كتاباً خاصاً بالميثولوجيا، لهذا لم يسجل كل الموضوعات الاسطورية التي كانت منتشرة في العالم اليوناني. كذلك لم يكن في نيّته تناول تصوّرات دينية وميثولوجية أجنبية بسبب مكانته السامية، القيادية والعسكرية، أو لان الامر لايهمّ جمهوره كثيراً. وهو لم يذكر شيئاً،

تقريباً، عن كل مايمكن تسميته بالعنصر الليلي والجنائزي، وبالعالم الأسفل، في كل من الديانة والميثولوجيا اليونانيتين. إلا ان أهميّة الافكار الدينية الخاصة بالجنس، والخصب والموت، والحياة في العالم الآخر، انكشفت من قبل مؤلّفين، في زمن متأخر، كما تم التّعرفّ عليها نتيجة التحرّيات الأثرية.

هذا التصور الهوميري للآلهة، ولاساطيرها، هو الذي فرض نفسه في كل مكان من العالم، ثم ترسخ، نهائياً، من قبل فنّانيين مرموقين من العصر الكلاسيكي، وكأنّه يرقى الى **عالم النماذج الاولى**، الغريب عن نطاق الزمان.

من غير المجدي لبحثنا التوقّف عند سمو ونبل ذلك التصوّر، والحديث عن دوره في تكوين الفكر الغربي. حسبنا ان نعيد قراءة الكتاب الالماني Die Gotter Griechenlands لمؤلّفه والتر أوتو Walter otto، حتى نقيم الاتصال مع ذلك العالم المضيء المؤلّف من «الاشكال الكاملة». ولئن منح الفن الكلاسيكي وعبقرية هوميروس تألقاً، لامثيل له، الى ذلك العالم الالهي، فان ذلك الامر لايعني ان كل ماجرى اهماله هو عاتم وغامض، وقليل الأهمية أو ضعيف القيمة. هنالك مثلاً ديونيزوس-وليس باستطاعتنا فهم الفكر اليوناني بدونه-وقد اكتفى هوميروس بالاشارة الى حادث وقع له في طفولته. ومن جهة أخرى ثمّة مقتطفات من نصوص ميثولوجية، وصلتنا بفضل مؤرخين وعلماء، تدخلنا الى عالم روحي لايخلو من عظمة وسمو.

يبدو لنا ان هذه **الميثولوجيات غير الهوميرية** و «غير الكلاسيكية»، على وجه العموم، كانت، على الارجح، **ذات طابع شعبي**. فهي لم تتعرضّ للحت والتآكل بفعل انتقادات العقلانيين، واستمرت، على الارجح، لعصور عديدة، على هامش ثقافة المثقفين. وليس من المستبعد ان تكون بقايا من تلك الميثولوجيات الشعبية قائمة حتى أيامنا،

بشكل مموّه و«بطابع مسيحي»، من خلال المعتقدات اليونانية ومعتقدات البلاد المطلّة على البحر الابيض المتوسط. ولنا عودة الى هذه المسألة.

أصل الآلهة ونسبها

بحث هيزيود عن جمهور مختلف. لهذا روى أساطير مجهولة، أو أساطير لاتكاد تظهر ملامحها في القصائد الهوميرية، وهو أول من تكلّم عن بروميتي Promethe'e[1]. لكن لم يصل الى علمه ان الاسطورة المركزية عند بروميتي تقوم على سوء فهم، وبالاصح، على **«نسيان»** الدلالة الدينية الاولّية.

نشير في هذا المجال، الى اقدام زوس على الثأر من بروميتي، لانه عندما دعي ليكون حكماً في اقتسام ذبيحة الأضحية الاولى، أرجع طبقة من الشحم الى العظام، حينما كان يغطي اللحم والاحشاء بالجلد[2].

وما كان من زوس الذي استماله الشحم، إلا أن اختار للآلهة الحصّة الأكثر هزالاً، تاركاً للبشر اللحم والاحشاء (هيزيود: أصل الآلهة ص ٥٣٤). وهذا ماحمل كارل مولي الى مقارنة هذه الأضحية بالطقس المعتمد من قبل صيّادي الأزمنة القديمة في آسية الشمالية، اذ كانوا يعربون عن احترامهم للكائنات السماوية العظمى بتقديم عظام الحيوان ورأسه لها. وقد حافظت، على هذه العادة ذاتها، الشعوب الرعوية في آسية الوسطى.

لكن ماعتبره الناس، في مرحلة قديمة من الثقافة، ولاءً من أعلى مستوى، يتمثّل بتقديم أضحية الى إله سماوي، غدا عند اليونان، الخداع النموذجي، والاثم الناشىء عن إلحاق الاهانة المقيتية بالاله الأعلى زوس.

(١) بردميتي: هو أحد آلهة اليونان. ابن تيتان وأخ أطلس. ظهر. من خلال الميثولوجيا اليونانية، صديقاً للبشر، ورائد أول حضارة. يقال أنه خلق الانسان من ماء وطين، ثم سرق له قبساً من الشمس **(المترجم)**

(٢) ذكر ايليادر كلمة «المعدة»، لكني اعتمدت كلمة «الجلد» بدلاً منها لانها توافق السياق، وقد وردت في «معجم الاساطير اليونانية الرومانية» ص ١٧٤/ وزارة الثقافة ١٩٨٢ **(المترجم)**

نحن نجهل في أي وقت حصل انحراف المعنى الاصلي للطقس، وليس لنا علم بالتحوّل الذي أدى الى اتهام برّوميتي بالخداع والمراوغة.

واذا كنا نسوق هذا المثال فغرضنا الوحيد هو بيان ان هيزيود أخذ اساطير ممعنة في القدم، تمتد جذورها الى ماقبل التاريخ. إلا أن تلك الاساطير تعرضّت الى مسيرة طويلة من التحويل والتعديل قبل أن يقوم هيزيود بتسجيلها في قصائده.

وأمّا هيزيود فلم يكتف بالتسجيل، بل عمد الى تنظيم الاساطير، وبهذا النحو أدخل مبدأ **عقلانياً** في ابداعاته. ورأى ان خلق الآلهة هو بمثابة سلسلة متتالية من الولادات. فالولادة هي، بالنسبة اليه، الشكل المثالي للمجيءالى الوجود. وقدبيّن جيجر W.jaeger، بكل دقة، الخاصة العقلانية لذلك التصورّ. ويبدو الفكر الاسطوري، من خلاله، متصلاً بفكرة **السببيّة**.

أن رأي هيزيود القائل بان إله الحب ايروس Eros هو أوّل إله ظهر بعد السديم Chaos وبعد ظهور الارض، إنّما جرى تطويره، فيما بعد، من قبل بارمينيد Parmenide وامبيدوكل. وفضلاً عن ذلك، فقد أشار افلاطون في كتاب المأدبة الى أهمية هذا التصورّ في الفلسفة اليونانية.

أصحاب النزعة العقلانية والاسطورة.

لسنا، في هذا المقام، بصددتقديم موجز عن مسيرة الحتّ والتآكل المديدة التي انتهت الى تفريغ الاساطير من مضمونها، والآلهة الهوميرية من دلالاتها الأصلية

واذا ماأخذنا برأي هيرودوت قد يعود الى سولون Solon القول بان «الآلهة الاسطورية تمتلىء بالحسد وتتميّز بالتقلّب والتذبذب. ومهما يكن من أمر، فان الفلاسفة الميليزيين Milesiensالاوائل رفضوا رؤية صورة الألوهة لحقيقية من خلال الاوصاف التي أتى هوميروس على ذكرها.

وفي حين يؤكّد طالس ان « كل شيء ممتلىء بالآلهة» فانه، في الوقت ذاته يقاوم تصورّ هوميروس القائل بان الآلهة تقيم في بعض المناطق من الكون. ومن جهته، اقترح اناكسيمندر وضع تصورّ شامل للكون، خال من الآلهة ومن الاساطير.

أما اكزينوفون ـ المولود عام ٥٦٥ق م ـ فلم يتردد في مهاجمة مجمع الآلهة الهوميرية، علناً، ورفض الاعتقاد بان الاله يثور ويضطرب، حسبما يروي هوميروس. كذلك استبعد فكرة خلود الآلهة، التي نستخلصها من أوصاف هوميروس وهيزيود. وقد ورد عند هوميروس وهيزيود «ان الآلهة تفعل كل الامور التي يعتبرها الناس مخجلة: كالفسق، والسرقة والخداع. ولم يقبل اكزينوفان أبداً فكرة الولادة الالهية ويقول: «مع ذلك، يرى البشر الفانون ان الآلهة تولد، وأنها تلبس الثياب، وان لها لغة وجسماً تختصّ بهما».

وقد وجّه الانتقاد، بشكل خاص، الى **اضفاء الصفات البشرية على الآلهة**، وتشبيهها بالانسان. يقول في هذا الصدد: «لو كانت الابقار والخيول، والأسود تمتلك أيدي، تستطيع بها أن ترسم وان تنتج أعمالاً فنية، كما يفعل البشر، لرسمت الخيول صور الآلهة على مثال الخيول، ولرسمت الابقار تلك الصور على شاكلة البقر، ولمنحتها الاجساد التي لها».

غير أن اكزينوفان نفسه، يعبّر عن اعتقاده الخاص بالقول: «هنالك إله فوق كل الآلهة والبشر، ليس لشكله ولا لفكرة اي عنصر مشترك مع شكل وفكر البشر الفانين».

نحن نلمح في هذه الانتقادات، الموجّهة الى الميثولوجيا «الكلاسيكية»، الجهد المبذول من أجل إبراز هذا المفهوم عن الالوهة، الكامن في كلام الشعراء عند حديثهم عن الآلهة، حاملة الخصائص البشرية.

ان مفكراً يضاهي في تديّنه الشديد تديّن باندار Pindare لينكر الاساطير التي «لايمكن الاعتقاد بصحتها. نذكر، في هذا المجال، ان تصورّ إوريبيد Euri-pide تأثّر، كلياً، بالنقد الذي أورده اكسينوفان xenophane.

في عهد توسيديد، كان وصف **«اسطوري»** يعني **«وهمي»**، وبدون إقامة دليل. كان هذا الوصف يستخدم نقيضاً لايّة حقيقة أو واقع. كذلك عندما جعل أفلاطون الشعراء موضع اتهام (كتاب الجمهورية ٣٧٨)، بسبب الطريقة التي عرضوا فيها الآلـه، كان يتوجّه، على الارجح، الى جمهور حصلت عنده، سلفاً، قناعة خاصة بمنزلة الآلهة.

وقد وصل نقد التقاليد الميثولوجية الصادر عن معلّمي البيان الاسكندرانيين الى حد ادعائهم العلم وامتلاك المعرفة اكثر من غيرهم. وكما سنرى، تأثر المدافعون عن العقيدة المسيحية، بهؤلاء المفكرين عندما اقتضى الامر التعرّف على العناصر التاريخية في الاناجيل.

بالاضافة الى ذلك عمد الاسكندراني أليوس ثيون (من القرن الثاني ق. م تقريباً) الى إجراء نقاش طويل للحجج التي يمكن بها البرهان على استحالة قيام أسطورة، أو رواية تاريخية، وأوضح طريقته بتحليله أسطورة مبدي[1] (Medee) تحليلاً نقدياً.

اعتبر ثيون ان أماً لايمكنها ان تقدم على قتل أولادها. مع ذلك فهذا الفعل أقدمت عليه ميدي و«لايقبل التصديق»، لانها لم تكن لتقوى على قتل ولديهما، في ذات المكان الذي يعيش فيه والدهما جازيون.

---

(١) تقول الاسطورة ان ميدي هي بنت أيتيس ملك جورجيا. كانت ساحرة وغيوراً حقوداً. تزوّجها جازون ومضت معه الى كورانثوس حيث وضعت ولدين. وهناك أحبّ زوجها فتاة اسمها كريوزا، فدبّرت مكيدة لها اذ قدّمت لها ثوباً مسموماً قتلها.
ويقال انها ذهبت الى بلاد فارس التي سميّت باسمها. كما يقال انها، بعد موتها، مضت الى الاليزية حيث اقترنت بأخيل (المترجم)

فضلاً عن ذلك، فالطريقة ذاتها التي ارتكبت فيها الجريمة هي مستبعدة، لانه كان على ميدي ان تحاول اخفاء الاثم الذي اقترفته، ولكن ساحرة ألزمتها ان تستخدم السم بدلاً من السيف. وأخيراً فان تبرير فعلها هو بعيد عن الصحة. فالغضب ضد بعلها لم يكن كافياً، حتى يدفعها الى قتل الولدين اللذين هما، في الوقت ذاته، ولديها هي. وبهذا الفعل أحدثت الى نفسها أشد الالم، لان النساء تخضع الى الانفعالات اكثر من الرجال.

المجازية والايفيميرية[1]

انه اكثر من نقد هدّام للاسطورة ذلك النقد الذي يوجّهه بعض الناس، الى كل عالم وهمي، باسم سيكولوجية مفرطة في التبسيط، ونزعة عقلانية أوّلية. مع ذلك استمرت ميثولوجيا هوميروس وهيزيود في إثارة اهتمام الصفوة من مفكّري العالم الهلنستي بكامله. إلا أنها لم تفهم الاساطير فهماً حرفياً، وراحت، تبحث فيها عن **«دلالات خفيّة»** وعن «معاني مضمرة». ولكن لفظة «المجاز» لم تستعمل إلا بعد فترة من الزمن.

في هذا الصدد، نسوق بعض الشواهد، أشار تياجين ريجيوم Thea-gene de rhegium الى أن أسماء الآلهة، عند هوميروس، تمثّل، إمّا خصائص انسانية، وإمّا عناصر من الطبيعة. إن **الرواقيّين، على وجه الخصوص، هم الذين توسّعوا في التأويل المجازي للميثولوجيا الهوميرية،** ولكل التقاليد الدينية، عموماً. وكان كريزيب Chrysippe يُرجع آلهة اليونان الى أسس طبيعية أو اخلاقية. كذلك نعثر، في كتاب «مسائل هوميرية» لهيراقليط، على مجموعة من التأويلات المجازية. منها على سبيل المثال قوله: ان المشهد الاسطوري الذي نرى فيه زوس وهو يشدّ

(١) الايفيميرية نسبة الى ايفيمير Evhemere وهو فيلسوف يوناني من القرن الرابع ق.م صاحب طريقة في تأويل الاساطير عرفت باسمه. حسب رأيه، الشخصيات الميثولوجية هي كائنات بشرية من الملوك القدامى، تحولّت الى آلهة، بفعل خوف الشعوب أو إعجابها بها (المترجم)

اليه هيرا، إنّما يعني ان الأثير يقع عند نهاية الهواء. وقام نيلون بالتوسع في الطريقة المجازية من أجل فك رموز «ألغاز» العهد القديم، وتوضيح مدلولاتها. وكما سنرى، فيما بعد، أفاد آباء الكنيسة الى حد بعيد ـ ولاسيما أوريجين ـ من اسلوب المجاز، عند بحثهم عن التقابل بين العهدين القديم والجديد. حسب بعض العلماء، لم يكن للمجاز، اطلاقاً، شعبية واسعة عند اليونان، لكنه لقي رواجاً في الاسكندرية وفي رومة. بقي ان نقول ان منزلة هوميروس وهيزيود ارتفعت في أعين الصفوة المختارة، بفضل التأويلات المجازية المختلفة. وبفضلها ايضاً نجحت الآلهة الهوميرية في المحافظة على قيمة ثقافية عالية.

غير أن انقاذ مجمع الآلهة والميثولوجيا الهوميرية لايعود الى اعتماد اسلوب المجاز وحده. ففي بداية القرن الثالث ق. م. نشر ايفيمير رواية تحمل طابع الرحلة الفلسفية، أسماها «التاريخ المقدس»، فصادفت نجاحاً باهراً ومباشراً. وفيما بعد، نقلها اينيوس Ennius إلى اللاتينية، وهي أول نتاج أدبي يوناني يترجم الى تلك الغة.

يزعم ايفيمير انه أول من اكتشف أصل الآلهة. حسب رأيه، **كانت الآلهة ملوكاً**، في قديم الازمنة، وفيما بعد، تحوّلت الملوك الى آلهة. ان تلك الصيغة تمثل إمكانية «عقلانية» من اجل المحافظة على آلهة هوميروس. وبذلك تنال تلك الآلهة «واقعية» من المستوى التاريخي (ومن مرحلة ماقبل التاريخ، بتحديد اكثر).

كانت الاساطير المتّصلة بتلك الآلهة تحمل الذكرى، المضطربة ـ أو المتحولة بفعل المخيّلة ـ لأفعال أتاها الملوك الأولون.

هذه النزعة الى المجاز، المرتدة الى الوراء، والعاملة في نطاق الماضي، أحدثت مضاعفات هائلة لم يتوقّعها ايفيمير، ولم يذهل عنها، اينيوس،

وحتى لاكتانس وسائر المدافعين عن المسيحية، عندما رجعوا الى ايفيمير، من اجل البرهان على إنسانية آلهة اليونان وللدلالة، بالتالي، على عدم واقعيتها. وبفضل المجازية والايفيميرية، وخصوصاً لكون كل نتاج في الادب والفنون التشكيلية نما وتطور حول الأساطير والآلهة والابطال، لذلك لم يغرق هؤلاء الابطال والآلهة في النسيان، عقب المسيرة الطويلة الرامية الى تجريد الاسطورة من محتواها، ولا بعد انتصار المسيحيّة وانتشارها.

وعلى العكس - كما برهن جان سيزني Jean sezne'e في كتابه الممتع «استمرار الآلهة الوثنية» - بقيت الآلهة اليونانية، من الطراز الايفيميري، خلال العصر الوسيط كلّه، على الرغم من أنها فقدت اشكالها الكلاسيكية، وعلى الرغم من التمويه الذي لحق بها، تحت اقنعة لاتخطر بالبال.

بوسعنا القول ان «اعادة اكتشاف» العصر الوسيط تؤلّف، على وجه الخصوص، عودة الى الاشكال «الكلاسيكية» الخالصة. ونلفت الانتباه الى ان العالم الغربي تأكّد، عند نهاية العصر الوسيط، تقريباً، من عدم وجود ايّة امكانية للتوفيق بين «الوثنية» اليونانية - اللاتينية، وبين المسيحية، علماً بأن العصر الوسيط لم يعتبر العصور القديمة الاكوسط تاريخي متميّز، وكمرحلة حققت اهدافها وبلغت تمامها.

لكن يصدف ان تبقى، الى عصر لاحق، ميثولوجيا علمانية، ومجمع آلهة من الخط الايفيميري، ويصدف ان يتحوّلا، ابتداء من عصر النهضة، الى موضوع بحث وتحرّيات علمية. يعزى ذلك، الى ان العصور القديمة لم تكن، عند أفول نجمها، لتعتقد بآلهة هو ميروس، ولم تأخذ بالمعنى الاصلي للاساطير. وبذلك أمكن للمسيحيّة ان تقبل، وان تتمثّل ذلك التراث الميثولوجي، لانه لم يكن ابداً حاملاً لقيم دينية. وبهذا الاعتبار تحوّل الى «كنز ثقافي».

في الختام، نخلص الى القول ان الشعراء والفلاسفة والفنّانين، هم الذين «أنقذوا» التراث الكلاسيكي. ومن خلال النتاجات والابداعات الادبية والفنيّة، جرى نقل الآلهة وأساطيرها، من نهاية العصور القديمة - حينما لم يكن ليأخذ بحرفيّتها أي انسان مثقف - وحتى عصر النهضة والقرن السابع عشر.

الوثائق المكتوبة والتراث الشفوي

بفضل الثقافة، عالَم ديني منزوع القداسة، وميثولوجيا مجردّة من محتواها الاسطوري، عملاً على تكوين وعلى اغناء الحضارة الغربيّة، الحضارة الوحيدة التي أمكن لها ان تصير مثالية.

في هذا المجال، نشهد اكثر من انتصار (لوغوس) logos[1] على الاسطورة Mythos. هنالك انتصار **الكتاب** على **التراث الشفوي،** وانتصار الوثيقة - خصوصاً المكتوبة - على التجربة المعاشة، التي لم تكن تمتلك الاّ وسائل للتعبير السابق للعمل الادبي Pre' - littèraire

ان عدداً هائلاً من النصوص المكتوبة ومن الاعمال الفنيّة القديمة اختفى وزال. لكن بقي منها مايكفي من اجل اعادة تأليف الحضارة المدهشة، للبلدان المتاخمة للبحر الابيض المتوسط، في خطوطها العريضة.

غير أن هذه الحال لاتصحّ بالنسبة لاشكال الثقافة السابقة للعمل الادبي، سواء في بلاد اليونان، أو أوروبة القديمة. أننا نعرف النذر اليسير عن الديانات والميثولوجيات الشعبية السائدة في البلاد المطلّة على البحر الابيض المتوسط. ونحن مدينون بمعرفة هذا القليل، الى الآثار القديمة والى بعض الوثائق المكتوبة. في بعض الحالات، يمكن تفسير الشح في إعلامنا عن الآلهة

(١) Logos: يونانية تعني: (كلمة). وتعني ايضاً (العقل) تضاف في اللغات الاوروبية الى كلمة أخرى لتدل على: (العلم) (المترجم)

والميثولوجيا بوجود سرّ دفين، محفوظ بحرص وعناية. ومن المحظور الاطلاع عليه لغير ابناء الجماعة، كما هي الحال بالنسبة لاسرار ايلوزيس[1].

في حالات اخرى، نستمد معلوماتنا، عن العبادات والمعتقدات الشعبية، من وقوع صدفة سعيدة. على سبيل المثال، لو لم يتحدث بوازنياس عن تجربته الشخصيّة، الى الكاهن تروفونيدس دي لابادياء، لترتّب علينا الاقتصار على بعض التلميحات الغامضة، المتعلّقة بايلوزيس، والصادرة عن هيزيود وأوربيد واريستوفان، ولبلغنا حد الشك بدلالة، وباهمية ذلك المركز الديني.

يبين لنا ان الاساطير اليونانية الكلاسيكية **تمثّل انتصار النتاج الادبي على المعتقد الديني**. فنحن لانملك أيّة اسطورة يونانية، منقولة الينا ضمن سياقها من العبادات والشعائر. وانّما عرفنا الاساطير في شكل «الوثائق» الادبية والفنيّة، ولم نطلع عليها، على اعتبار أنها مصادر، أو دلائل عن تجربة دينية تتفق مع طقس وشعيرة. لهذا فان جانباً حيّاً وشعبياً من الديانة اليونانية غاب عنا، وبالتحديد، لانه لم يوصف، وصفاً مكتوباً، وباسلوب منهجي.

إذن ينبغي ان لايكون اصدار احكامنا على حيويّة المشاعر الدينية، تبعاً لمدى انتمائها الى الاساطير، والى الشعائر الاولمبية وحسب، ذلك ان النقد الموجّه الى الاساطير الهوميرية لم يصدر، بالضرورة، عن أشياع النزعة العقلانية، أو عن الجاحدين ناكري وجود الله.

من جهة اخرى، اذا كانت الاشكال الكلاسيكية للفكر الاسطوري، تتعرّض للنقد من قبل المذهب العقلاني، فهذا لايعني انه تمّ القضاء على ذلك

---

(١) ايلوزيس: Eleusis بلدة تقع في شمال غرب أتينة. كان فيها معبد لالهة النبات والحصاد سيريس، يتم فيه الاحتفال باسرار ذات اهميّة بالغة. وكانت اعيادها تجري في شهر نيسان من كل عام. وقد أقيم لها معبد في رومة **(المترجم)**

الفكر قضاء مبرماً، إذ اكتشفت صفوة من المفكرين ميثولوجيات اخرى، قادرة على تحديد وعلى تبرير تصوّرات دينية جديدة. نذكر منها ديانات الاسرار في ايلوزيس، وجمعيات الاخويات الاورفية-الفيثاغورية، الحافلة بالاسرار اليونانية-الشرقية، والتي انتشرت انتشاراً شعبياً واسعاً في العهد الامبراطوري لرومة، وفي المقاطعات.

الى جانب ذلك، هنالك مايمكن ان نسمّيه ميثولوجيات النفس، ومذاهب الخلاص التي صاغها الفيثاغوريون الجدد، والافلاطونيّون الجدد، فضلاً عن أشياع المذهب الغنوصي.

ينبغي ان نضيف في هذا المجال، ذلك الرواج الذي حققته العبادات والميثولوجيّات المتصلة بالشمس، والميثولوجيات الفلكية، الجنائزية، وكذلك ايضاً، كل انواع «الشعوذة والخرافات»، فضلاً عن «الميثولوجيا الرخيصة»، ذات الطابع الشعبي.

أتينا على ذكر بعض من هذه الوقائع حتى لايراود مخيلّتنا ان انتزاع المحتوى من أساطير هوميروس، ومن أساطير الديانة الكلاسيكية، خلّف، في العالم المتاخم للبحر المتوسط، فراغاً دينياً أتاح للمسيحيّة ان تثبت فيه دعائمها، بدون مقاومة تُذكر. في الواقع، اعترضت المسيحيّة عدة اشكال من التديّن. لكن المقاومة الحقيقية لم تصدر عن الديانة، وعن الميثولوجيا «الكلاسيكية»، بشكلها المجازي، وبصورتها الرمزية.

وقد ظهرت شدة تلك المقاومة، خصوصاً، في المجال السياسي والثقافي. ان الامة، والدولة والامبراطورية، وكذا نفوذ الثقافة اليونانية-الرومانية لتؤلّف بناء هائلاً لايضاهى. إنّما كان ذلك البناء، من وجهة نظر **الديانة الحيّة**، مؤقتاً، ومعرّضاً للانهيار، تحت صدمة تجربة دينية حقيقية.

إلا أن المقاومة الحقيقية صادفتها المسيحيّة من ديانات الاسرار، ومن مذاهب الخلاص التي تابعت اهتمامها بانقاذ الفرد، وجهلت أو ازدرت أشكال الديانة المدنيّة.

كذلك لقيت المسيحية، على وجه الخصوص، مقاومة من الديانات والميثولوجيات الشعبية **الحيّة**، في الامبراطورية الرومانية. ومازال معلوماتنا المتوافرة عن تلك الديانات أقل مما لدينا عن الديانة الشعبية في بلاد اليونان، وفي الاقاليم المتاخمة للبحر الابيض المتوسط. لقد أمكننا معرفة بعض الأمور عن زالموكسيس Salmoxis[1]، لان هيرو· نقل عنه معلومات كان اقتبسها عن اليونان القاطنين في منطقة هيليبسون[2] لولا هذا الشاهد لكان علينا ان نقتصر على التلميحات والاشارات، كما سي الحال بالنسبة لسائر آلهة تراقيا في البلقان، من مثل: دارزال، وبادي وكوتيس الخ.

وحينما يصير بحوزتنا معلومات أوسع عن الديانات السابقة للمسيحية في أوربة، عندها نتأكّد من مدى تعقّدها وغناها. إلاّ أننا لن نعرف، على الاطلاق، معرفة أعمق، ديانات تلك الشعوب، في زمن وثنيّتها، لانها لم تنتج **كتباً** تكشف عن مكنوناتها.

مع ذلك، بوسعنا القول أن الامر يتعلّق بحياة دينية وبميثولوجيا لهما من القوة مايسمح بمقاومة المسيحيّة لعشرة قرون، وبشن هجمات عديدة، على سلطات الكنيسة. ولقد كان لتلك الديانات بنية كونيّة.

سنرى ان المسيحيّة انتهت الى التساهل معها والى تمثّلها. وعلى هذا، تأثرت، **بالبعد الكوني**، المسيحية المنتشرةُ في الارياف. ولاسيما في جنوب، وفي شمال شرق أوربة.

من أجل إنهاء الحديث، نقول: اذا تسنّى للديانة والميثولوجيا اليونانيتين البقاء بصبغة **علمانية**، ومجردة تجريداً تاماً من المحتوى الاسطوري، فلأنه جرى التعبير عنهما، بالفعل، من خلال روائع أدبية

---

(١) زالموكسيس: هو بطل من تراقيه أو من الجيتيين الذين قطنوا جنوب شرق أوربة. جعلت منه التقاليد اليونانية مشرّع القرن السادس ق. م. ذكر هيرودوت انه كان عبداً عند فيثاغورس. ثم أُعتق. وقد افاد من افكار معلمه. يقال انه زار مصر، وعند عودته الى موطنه نشر لواء الحضارة (المترجم)

(٢) هيليبسون: هو الاسم القديم للداردانيل (المترجم)

وفنيّة. وأمّا الديانات والميثولوجيات الشعبية، وهي الاشكال الوثنية الوحيدة، **الحيّة**، إبان انتصار المسيحية - وان كنا لانعرف عنها الشيء الكثير، لانها لم تمتلك تعبيراً كتابياً - فقد بقيت بصبغة مسيحية، من خلال التقاليد المنتسرة في الارياف. ولّما كنّا في الاساس، بصدد ديانة ذات **بنيةزراعية**، تعود جذورها الى العصر الحجري، فمن المرجح ان الفولكلور الديني الأوربي مازال حافظاً لتراث يعود الى ماقبل التاريخ. غير أن مابقي من تلك الاساطير وأنماط السلوك الديني القديم في القدم، لم يكن له إلا نتائج متواضعة على الصعيد الثقافي، وإن شكّل ظاهرة روحية هامة. ان الثورة التي أحدثتها **الكتابة** لن تتكرّر. وفي المستقبل، لن يأخذ تاريخ الثقافة بعين الاعتبار إلا **الوثائق** التي تقدمّها الآثار القديمة **والنصوص المكتوبة**.

ان شعباً لايمتلك هذا الصنف من الوثائق لهو شعب بدون تاريخ. فالابداعات الشعبية والتقاليد الشفوية التراثية لم يجر تقويمها إلا في زمن متأخّر للغاية، عند قدوم عهد الرومانسية الالمانية. عندها اقتضى الامر أن يبدي المرء حيالها، من الاهتمام، مايبديه عالم الآثار.

ان الابداعات الشعبيّة التي يستمر، من خلالها، حتى هذه الايام، العالمُ الاسطوري وأنماطُ سلوكه، إنّما قدّمت، في بعض الاحيان، ينبوعاً للالهام الى عدد من كبار الفنانين الاوروبين. غير أن مثل تلك الابداعات لم تؤدِّ، في أي وقت، دوراً بارزاً على صعيد الثقافة، وجرى التعامل معها، فيما بعد، كـ **«وثائق»**. وبهذا الاعتبار أثارت فضول بعض الاختصاصيّين. ومن أجل أن يحظى هذا التراث الشفوي باهتمام انسان حديث، يلزمه أن يُعرض بصيغة كتاب . . .

* * *

الفصل التاسع

تمويه الأساطير واستمرارها

المسيحية والميثولوجيا

من الصعب ان نعرض، في بعض الصفحات ، العلاقة بين المسيحية والفكر الاسطوري، لانها تطرح مسائل متمايزة عن بعضها البعض تمايزاً واضحاً. هنالك، قبل كل شيء، **الالتباس** العائد الى استخدام كلمة «أسطورة». ذلك ان اللاهوتيين الاوائل فهموا هذه «الكلمة» بالمعنى الذي فرض نفسه، منذ عصور عديدة، على أرجاء العالم اليوناني-الروماني، والدالّ على «الحكاية والوهم والاكذوبة». وتبعاً لذلك، رفضوا ان يروا في شخص يسوع شخصيّة «أسطورية»، وفي حياته المأساوية «أسطورة».

منذ القرن الثاني، اتخذ اللاهوت المسيحي موقف الدفاع عن تاريخيّة يسوع ضد «الدوسيتية»[1]، وضد الغنوصية، وضد الفلاسفة الوثنيين. سنرى، بعد قليل، الحجج التي استخدمها آباء الكنيسة في دفاعهم، والصعوبات التي ترتّب عليهم التغلّب عليها.

---

(١) الدوسيتية (Le docetisme) أو النزعة الظاهرية: من اليونانية (دوكي) تعني «الظاهرة». هي بدعة مسيحية تعود الى القرون الاولى. من تعاليمها ان المسيح المتجسد يحمل من المسيح الظاهر، والشبه. حاربها بانطاكية، القديس اغناطيوس في القرن الثالث الميلادي، وقد أخذ بها الفنوصيون، بسبب بغضهم لفساد المادة في هذا العالم. اختفت هذه البدعة، تقريباً، بعد القرن الثالث الميلادي، ثم ظهرت من جديد، في القرن السادس، من خلال بعض النحل المنادية بوحدة طبيعة المسيح (المترجم)

المسألة الثانية ترتبط بالاولى، ولاتتناول تاريخيّة يسوع، بل قيمة شواهد، مستمدة من الآثار الادبية، تؤيّد تلك التاريخية.

لقد لاحظ اوريجين[1] Orige'ne صعوبة اثبات حدث تاريخي، بالاستناد الى وثائق لايطالها الشك. وفي ايامنا يؤكّد مفكّر، من مثل رودلف بولتمان، عدم امكانية معرفة شيء عن حياة، وعن شخص يسوع، على الرغم من انه لايُشك بوجوده التاريخي. هذا الموقف يحمل على الافتراض بان المسيحيّة، في البداية، تأثرت بـ«عناصرَ. ميثولوجية». فضلاً عن ذلك، فان رموزاً، وأشكالاً، وطقوساً سائدة في الاقطار المتاخمة للبحر الابيض المتوسط، أو ذات أصل يهودي، قد جرى تمثّلها، منذ وقت مبكر، من قبل المسيحيّة.

اخيراً تمّ طرح مسألة، عند دراسة العلاقة بين الفكر الاسطوري والمسيحيّة. وبالامكان صياغتها على النحو التالي:

اذا رفض المسيحيون القبول بان ديانتهم تأثرت بالاسطورة، المنزوعة القداسة، والمنتشرة في العصر الهلنستي، فما هو موقف المسيحية من الاسطورة الحيّة، على نحو ماعرفتها المجتمعات الموغلة في القدم، والمجتمعات التراثية السلَفية؟

سنرى ان المسيحية، كما عاشها الناس في حياتهم اليومية، وكما فهموها خلال الألفي سنة من التاريخ تقريباً، لايمكن ان تكون منفصلة انفصالاً كاملاً عن الفكر الاسطوري.

التاريخ و «الالغاز» في الاناجيل

نرى الآن، كيف أخذ آباء الكنيسة على عاتقهم الدفاع عن تاريخيّة

(١) أوريجين: هو اول مسيحي اراد رسم الحدود بين العقل والوحي. ولد بالاسكندرية عام ١٨٥م وتوفي في مدينة صور عام ٢٥٤م. شغله الخلاف بين الكنيسة والوثنيين. معظم كتبه هي شروح للكتب المقدّسة. ومن أهمها كتاب «المبادىء»، وفيه كثير من العلم والتحقيق (المترجم)

يسوع، سواء ضد الكفرة من الوثنيين، أو ضد «الهراطقة». وعندما طُرحت مشكلة تقديم حياة يسوع الحقيقية، اي كما عرفها الرسل ونقلوها شفوياً، وجد لاهوتيّو الكنيسة الاوائل، أنفسهم، أمام عدد من النصوص، ومن الروايات الشفوية، التي يتناقلها الناس في الأوساط المختلفة.

وقبل مباشرة الكتابة، برهن الآباء عن روح نقدية، «وعن توجه آخذ **بنزعة تاريخية»**، رافضين اعتبار الاناجيل المزيّفة، والاحاديث غير المسجلة[1]، بمثابة وثائق حقيقية. وفضلاً عن ذلك، أفسحوا المجال أمام نقاش طويل داخل الكنيسة، وأتاحوا لغير المسيحيين ان يشنّوا هجومهم، بقبول أربع أناجيل لا انجيلاً واحداً. ونظراً للفروق بين الأناجيل المتوافقة وانجيل يوحنا، توجب تقديم التأويل من أجل شرح الفروق وتبريرها.

في مطلع القرن الثاني، تعرض ايليوس ثيون Aelius theon، في كتابه بروجيمناسماتا، للحديث عن الفرق بين الاسطورة والقصة. حسب رأيه، الاسطورة هي «عرض خاطىء يصف ماهو صحيح». أمّا القصة فهي «عرض يصف الاحداث التي حصلت، أو التي يمكن ان تحصل». وكان اللاهوتيون المسيحيّون ينكرون، بالطبع، ان الأناجيل هي: «أساطير» أو «قصص العجائب». ان جوستين Justin، على سبيل المثال، لم يكن بامكانه تحمّل أيّة مجازفة للخلط بين الاناجيل و«قصص العجائب». فحياة يسوع تُتمّ نبوءات العهد القديم. وامّا من حيث الصيغة الادبية للاناجيل فهي مختلفة عن صيغة الاسطورة.

إضافة الى ذلك، رأى جوستين انه كان بالامكان تقديم **أدلّة** مادية، عن الصحة التاريخية للاناجيل، الى القارىء غير المسيحي. فولادة يسوع،

---

(١) الاحاديث غير المسجّلة: ترجمة العبارة اليونانية Logia agrapha هي أحاديث منسوبة الى المسيح، لم تدون، وتناقلها الناس (المترجم)

مثلاً، يمكن ان يُبرهن عنها «بالقررات المتعلقة بضريبة صدرت في عهد النائب كيرمينوس، ثم عُمل بها في رومة بعد قرن ونصف». وعلى نحو مماثل، كان رجال، من أمثال تاتيان وكليمان الاسكندراني، يعتبرون الاناجيل بمثابة وثائق تاريخية.

يبقى أوريجين أهم المفكرّين بالنسبة لبحثنا. وكان شديد الايمان بالقيمة الروحية للتواريخ المحفوظة في الاناجيل، حتى انه قَبِل إمكانية فهمها بطريقة حرفية تقريباً ـ كما يفعل المؤمنون البسطاء والهراطقة. ولذلك ايضاً امتدح تأويلها باسلوب الاستعارة والرمز. لكن لما رأى نفسه في موقف الدفاع عن المسيحيّة ضد سيلس Celse ، أكّد **تاريخيّة** حياة يسوع، وبذل قصارى جهده من أجل بيان صحةّ كل الشواهد التاريخيّة. وبدلاً من «الاسطورة» و«الوهم» استخدم كلمتي: «الالغاز» و «الامثال». ولاشك أنها، حسب رأيه، تحمل دلالة متشابهة.

وعندما ردّ أوريجين على انتقادات سيلس، اعترف، أيضاً، بصعوبة البرهان عن تاريخية حَدَث تاريخي. وقال: «ان محاولة إقامة الدليل على حقيقة أي تاريخ تقريباً، بوصفه واقعة تاريخية، إنّما تؤلف إحدى أصعب المهمات، وتكون، أحياناً، مهمة مستحيلة».

مع ذلك، إعتقد أوريجين ان بعض الاحداث من حياة يسوع يبرهن عليها بالمقدار الكافي من خلال شواهد تاريخيّة. ومنها على سبيل المثال، صلب يسوع على مرأى من عدد كبير من الاشخاص. ويمكن تأكيد وقوع الهزة الارضية وحلول الظلام بالارتباط التاريخي مع وجود فليوكون الترالي Phlegon de tralles. كذلك نستطيع تحديد زمن العشاء السري بدقة، وقل الامر ذاته بالنسبة لتجربة الجسمانية، وان لم يشر اليها انجيل يوحنا. ويفسر أوريجين سبب ذلك الصمت بقوله: انْ يوحنا يوجّه اهتمامه، في المقام الاول

الى الـوهيّة يسـوع، ويعلـم ان الاله **الكلمة** لايمكن ان يـخضع الى تجـربة. كذلك فأن قيامة يسوع من بين الاموات هي **«حقيقية»**، بالمعنى التاريخي للكلمة، لانها حَدَث، وان لم يعد الجسد المنبعث، يخصّ العالم الفيزيائي، وصار جسداً أثيرياً وروحياً.

واذا كـان أوريجين لايشـك بتاريـخية حياة يسـوع وبآلامـه وقيامتـه، فقد أولى مزيداً من الاهتمام الى الدلالـة الروحية، لا التاريـخيّة، التي يحمـلها النص الانجيلي. حسب هذا الاعتبار، ان المعنى الحقيقي موجود «فيما وراء التاريخ»، وينبغي ان يتخلّص تأويل النص من المادة التاريخيّة، لانها ليست إلا «وسيلة». لهذا فان الالحاح المفرط على تاريخيّة يسوع، وإهمال المعنى العميق لحياته ولرسالته، إنّما يؤدي الى تشويه المسيحيّة.

الزمـان التـاريـخي والزمـان الطقسي

أدرك اوريجين تمام الادراك ان أصالة المسيحيّة تعود، بالدرجة الاولى، الى كون تجسّد المسيح تمّ **في زمان تـاريخي**، لافي زمان كونـي. لكن لم يغب عن باله أن سرّ التجسد لايمكن ان يرجع الى هذه الخاصة التاريخية. فالاجيال المسيحية الاولى، عند إعلانها ألوهة يسوع **«الى الام»**، إنّما أعلنت، ضمناً، «تجاوزه لتلك التاريخية»، لهذا لم توجه اهتمامها، في المقام الاول، الى اعتباره شخصية تاريخية، بل الى كونه ابن الله، المخلّص الكلي، الذي افتدى، لا الانسان وحده، بل الطبيعة أيضاً. واكثر من ذلك، جرى تجاوز الخاصة التاريخية ليسوع بفعل صعوده الى السماء، وباعادة التحاقه بمجده الالهي.

وعندما قال المسيحيون بتجسّد يسوع وقيامته من بين الاموات، وصعوده الى السماء، حصلتْ عندهم القناعة بانهم لم يقدّموا، الى العالم،

أسطورة جديدة. إلا انهم، في الواقع، استخدموا مقولات الفكر الاسطوري، ولم يكن بمقدورهم التعرّف على تلك الذهنية الاسطورية، من خلال الميثولوجيّات المجرّدة عن القداسة، التي أخذ بها معاصروهم الوثنيون المثقفون. لكن كان من الواضح ان محور الحياة الدينية، عند المسيحيين في توجّهاتهم المختلفة، يتألّف من مأساة يسوع المسيح. وعلى الرغم من ان المأساة تمّت في **التاريخ**، فقد جعلت الخلاص ممكناً، ودلت أن ليس، بالنتيجة، إلا وسيلة واحدة لتحقيق الخلاص، تكمن في استعادة تلك المأساة، طقسياً، وفي محاكاة الطراز الاعلى الذي كشفت عنه حياة يسوع وتعاليمه. وحسب هذا الاعتبار، يتصل ذلك السلوك الديني بالفكر الاسطوري الحقيقي.

ينبغي ان نضيف، على الفور، ان المسيحيّة، لكونها ديانة، ترتّب عليها، على أيّة حال، الاحتفاظ بسلوك أسطوري، نلمحه في التعامل مع الزمان الطقسي (الليتورجي)، أي في استرجاع ذلك الزمان القديم الخاص بـ«البدايات» استرجاعاً طقسياً، وبصورة دورية.

ان التجربة الدينية للمسيحي ترتكز على تقليد المسيح كطراز نموذجي، وعلى الاستعادة الطقسية الليتورجية لحياة، ولموت، ولقيامة السيد المسيح، وعلى معاصرة المسيحي لتلك الاحداث بفعل اسقاط ذاته في ذلك الزمان القديم، الذي بدأ مع الولادة في بيت لحم، وانتهى، مؤقتاً، مع الصعود.

مرّ معنا أن تقليد طراز يتجاوز ماهو انساني وإعادة سيناريو نموذجي، وقطع الزمان الدنيوي بتشكيل فتحة تُطلّ على **الزمان الكبير**: كل ذلك يؤلّف العلامات الاساسية **«للسلوك الاسطوري»** أعني لسلوك انسان المجتمعات الموغلة في قدمها، الذي وجد في الاسطورة ينبوع الوجود ذاته.

وعلى الرغم من كون الزمان الليتورجي زماناً دائرياً، مع ذلك قبلت المسيحيّة، وريثة اليهوديّة، الزمان الخطي للتاريخ: فيه خُلق العالم مرّةً واحدة، وسيواجه نهاية واحدة، وفيه حصل تجسد المسيح مرّة واحدة، في الزمان التاريخي، وستجري فيه دينونة واحدة. منذ البداية، تعرّضت المسيحيّة الى تأثيرات مختلفة ومتناقضة، لاسيما من قبل الغنوصيّة واليهودية والوثنية، ولم تبدِ ردّ الفعل الواحد، حيالها.

لقد شنّ آباء الكنيسة حرباً، لاهوادة فيها، ضد النزة اللاكونية[1]، وضد النزعة الباطنية التي ينطوي عليهما المذهب الغنوصي. غير أنهم احتفظوا بالعناصر الغنوصية في رسائل بولص، وفي بعض المؤلّفات الدينيّة الاولى. وعلى الرغم من الاضطهاد، لم يتّم القضاء نهائياً، على الغنوصية. لهذا ظهرت من جديد بعض أساطيرها، مموّهة الى حدٍ ما، من خلال الادب الشفوي والادب المكتوب للعصر الوسيط.

اما اليهودية فقدمت الى الكنيسة أسلوب المجاز في تفسير النصوص المقدّسة، وأعطتها مثالاً، غاية في الجودة، عن إدخال أعياد ورموز الديانة الكونية في مجال التاريخ. ان «تهويد» المسيحيّة الاولى هو المعادل لادخالها في الاطار التاريخي، ولقرار اللاهوتيين الاوائل ربط تاريخ التبشير بيسوع وبالكنيسة الناشئة، بالتاريخ المقدّس للشعب اليهودي. لقد أدخلت اليهودية في نطاق التاريخ عدداً من الاعياد المتّصلة بفصول السنة، وبالرموز الكونية، بارجاعها الى أحداث هامة في التاريخ العبراني: مثل عيد الخيام وعيد الفصح.

وفيما بعد، نهج آباء الكنيسة النهج ذاته. فأدخلوا في المجال المسيحي رموزاً وطقوساً عرفتها شواطىء المتوسط وأقطار أسيوية، عن طريق ربطها بـ

(١) النزعة اللاكونية Acosmisme: هي نزعة لاتعنى بشؤون الكون، وتقف منها موقف الحياد (المترجم)

«تاريخ مقدس». غير ان التاريخ المقدس عند المسيحيين، **يتجاوز**، بالطبع، إطار العهد القديم، ويشتمل على العهد الجديد، وعلى مواعظ الرسل، وتناول، فيما بعد، تاريخ القدّيسين.

هنالك عدد من الرموز الكونية تتصل بالماء والشجرة والكرمة، والمحراث، والفأس والسفينة والعربة الخ - تمثّلتها اليهودية، ثم جرى إلحاقها بالمسيحيّة، عندما ارتضت لها دلالة طقسية، او كنسية.

المسيحية الكونية

نشأت الصعوبات الحقيقية، فيما بعد، عند ماتصدّى المبشرّون المسيحيّون، ولاسيما في أوروبة الوسطى والغربية، الى ديانات شعبيّة، حيّة، انتهت، طوعاً أو كرهاً، الى **«إضفاء الصبغة المسيحيّة»** على الاساطير التي أبت الزوال والاندثار.

هكذا فان عدداً كبيراً من الآلهة والابطال قاتلي التنّين، أخذ شكل قديسين، من أمثال القديس جورج. كذلك راح الناس ينظرون الى القديس ايليا من خلال آلهة العاصفة، وهنالك عدد كبير جداً من الالهات، حاملة الخصب والخير، صارت مماثلة للعذراء أو القدّيسات. بل بوسعنا القول ان جانباً من الديانة الشعبيّة، السائدة في العهد السابق للمسيحيّة، في أوربة، استمر الى زمن لاحق. وصار **مموّهاً**، أو تحوّل وتبدّل، من خلال الاعياد المحدّدة على مدار السنة، أو من خلال الطقوس الخاصة بالقدّيسين.

كل ذلك أوجب على الكنيسة أن تناضل، اكثر من عشرة قرون، ضد ذلك المدّ المتواصل من العناصر الغريبة، المنتمية الى الديانات الكونية، والداخلة في الممارسات، وفي الحكايات الشعبية المسيحية. ولقد أسفر ذلك الصراع العنيف، على الارجح، عن نتيجة بسيطة ومتواضعة، لاسيما في شمال أوربة، وفي شمالها الشرقي، حيث التقاليد الشعبية، والممارسات

الدينية لسكان الارياف، مافتئتْ، حتى نهاية القرن التاسع عشر، تمثّل أشكالاً وأساطير وطقوساً ترقى أصولها الى أقدم العهود، ان لم نقل الى أوائل التاريخ.

إنما أُخذت المآخذ على الكنائس الكاثوليكيّة - الرومانية، والارثوذكسية، لأنها سلّمت بهذا القدر الكبير من العناصر الغريبة. ولم يكن بامكان تلك العناصر ان تبقى وتدوم إلا بطابع مسيحي، ولو سطحياً. لكن للانتقادات، باستمرار، مايبررها.

هذه السياسة، الرامية الى تمثّل عناصر **«وثنية»** تعذّر القضاء عليها، لم تشكل، في زمنها، تجديداً. ان الكنيسة، على سبيل المثال، قبلتْ وتمثّلتْ، في أول عهدها، جانباً من التقويم المقدّس، العائد الى المرحلة السابقة للزراعة. أضف الى ماسلف، ان الفلاحين، بالنظر الى طريقة عيشهم في العالم، لم ينجذبوا الى مسيحيّة ذات **«منزلة تاريخية»** ومعنويّة. لقد كانت التجربة الدينية، الخاصة بسكان الارياف، تغتني بما يمكن تسميته بـ **«المسيحية الكونية»**، لان فلاحي اوربة فهموا المسيحيّة كطقوس دينية، معنيّة بما يجري في الكون. فالسر المقدّس. وفق التعاليم المسيحيّة، يوجّه مصير الكون. ان الطبيعة بأسرها، حسب هذا الاعتبار، **لتتلهف** انتظاراً لقيامة المسيح من بين الادوات.

نحن نرى أنفسنا أمام موضوع هام يخصّ طقوس الفصح بمقدار مايخصّ التقاليد الشعبية، عند المسيحيين في بلاد المشرق. وهكذا **فالترابط الصوفي** بين الانسان والايقاعات الكونية، الذي هاجمة بعنف أنبياء العهد القديم، وماكادت المسيحيّة لتحتمله، إنّما هو في الصميم من الحياة الدينية، عند سكان الارياف، ولاسيّما عند سكان اوربة الشمالية - الشرقية.

من الملفت للانتباه ان «الطبيعة»، بالنسبة لهذا «القطاع» من المسيحيّة

لاتؤلّف عالم الخطيئة، لانها من صنع الله. لقد بات العالم ينعم بمجده الاول، بعد تجسّد المسيح. لهذا عُهد الى الكنيسة، والى المسيح، رعاية هذا العدد الوافر من الرموز الكونية. بالامكان القول ان الاسرار المقدّسة، حسبما ترى التقاليد الدينية المنتشرة في شمال-شرق أوربة، تُسبغ على الطبيعة مسحة **القداسة والطهارة**.

أما عند فلاحي أوربة الشرقية، فهذا الموقف، مع بعده عن الدلالة على «اضفاء الوثنية» على المسيحيّة، كان على العكس تماماً، الى جانب «اضفاء الصبغة المسيحية» على ديانة اجدادهم. عندما يُكتب تاريخ هذا **«اللاهوت الشعبي»**-كما أمكن معرفته ولاسيما من خلال الاعياد الخاصة بفصول السنة، ومن خلال التقاليد الشعبية الدينية-عندها ستحصل القناعة بان **«المسيحيّة الكونية»** ليست شكلاً جديداً للوثنية، ولا توفيقاً بين الوثنية والمسيحية. إنّما هي **ابداع ديني أصيل**، فيه تتعيّن النهاية القصوى والخلاص، وفق أبعاد كونية. بل اكثر من ذلك. ان المسيح-من دون ان يتوقّف عن سيادة الكون كلّه-يهبط الى الارض، ويقوم بزيارة الفلاحين، تماماً كما كان يفعل الكائن الاعظم قبل ان يتحولّ الى إله هادىء، حسبما ورد في أساطير شعوب الازمنة السالفة.

لايهمّ الناس «تاريخيّة» المسيح لان الوجدان الشعبي لا يعير الاهتمام الى التسلسل الزمني، ولا الى تفحّص صحة الاحداث وواقعية الشخصيات التاريخيّة.

لكن لتحذر أن نستنتج، مما سلف، ان المسيح بالنسبة لسكان الارياف ليس إلا «إلهاً» ورث الآلهة المتعددة القديمة. فنحن لانرى تناقضاً بين الصورة التي تقدّمها عن المسيح، الكنيسةُ والاناجيل، وبين صورته التي نلمحها من خلال التقاليد الشعبية الدينية. ذلك ان ولادة يسوع وتعاليمه، وعجائبه،

وصلبه، وقيامته من بين الاموات، تؤلّف الموضوعات الاساسية عند أتباع المسيحية الشعبيّة.

ثم إنها لروح مسيحية، لا «وثنية»، تلك التي تطبع بطابعها كل الابداعات الشعبية الفولكلورية. كل شيء يدور حول خلاص الانسان بالمسيح، وحول الايمان، والرجاء والمحبة، وحول عالم **«صالح»**، لانه خُلق من قبل الله الاب، ولان الابن افتدى العالم. كل شيء، في المسيحيّة، يدور حول حياة انسانية لن تتكرّر، حياة لاتخلو من دلالة ومعنى. ان الانسان هو كائن حرّ في اختيار الخير والشر، إلا أنه لن يحاسب بموجب هذا الاختيار وحده.

ليس لنا ان نعرض، في هذا المجال، الخطوط العريضة لهذا «اللاهوت الشعبي». لكنْ علينا ان نلاحظ ان المسيحيّة الكونية، التي أخذ بها سكان المناطق الريفيّة، كانت محكومة **بالحنين** الى طبيعة، أضفى عليها حضور يسوع القداسة والطهارة. انه الحنين الى الفردوس، وانها الرغبة في التقاء طبيعة لايطالها الفساد، ذات شكل مختلف، طبيعة تنأى عن الاضطرابات التي تعقب الحروب، ولاتعرف مآسي الغزو والاجتياح، ولا الخراب والدمار. إنها أيضاً، الرغبة في التعبير عن «المثل الاعلى» للمجتمعات الزراعية التي زرعتْ فيها، الرعب المتواصل، أقوام محاربة دخيلة، آتية من الاصقاع النائية. إنها المجتمعات المستغلّة من قبل طبقات من **«الاسياد»**، مشكوك في أصالتهم وعراقتهم. وإننا لنشهد، جراء ذلك، تمرّداً خفيّاً يعتمل في الاعماق، ضد مأساة التاريخ وظلمه، واجمالاً، ضد الفكرة القائلة بان الشر لايتكشّف كقرار يصدر عن الافراد وحدهم، بل على وجه الخصوص، كبُنية تتجاوز وجود الاشخاص في عالم التاريخ.

خلاصة الكلام، نقول من اجل العودة الى موضوع بحثنا: حتى هذه

الايام، عملتْ تلك المسيحيّة الشعبية، بشكل جلي، على بقاء بعض **مقولات** الفكر الاسطوري.

ميثولوجيا المعاد في العصر الوسيط

شهدت القرون الوسطى **يقظة** للفكر الاسطوري. كانت كل الطبقات الاجتماعية تزعم انتماءها إلى تراث ميثولوجي خاص، لهذا أخذ كل من الفرسان واصحاب المهن، والمثقفون والفلاحون، «باسطورة أصل» تشرح شرط وجودهم، أو تستجيب الى تطلّعاتهم، وقد سعوا ماوسعهم السعي الى تقليد طراز مثالي.

في هذا الصدد، نذكر ان القصائد الارتورية[1]، المنظومة في ذلك العهد، وكذا النتاجات الادبية التي تدور حول موضوع كرال[2]، تنطوي بمجموعها، وبمظهر مسيحي، على مجموعة من المعتقدات السلتية (Celtiques)[3]، وتشتمل، خصوصاً، على معتقدات تتصل بالمعاد وبمآل الانسان. كان، في نيّة الفرسان الارتقاء الى مستوى شخصيّات من مثل لانسلو Loncelot أو بارسيفال Parsival[4]. وكان شعراء التروفير Trouv'eres[5]، بالاستناد الى عناصر من المسيحيّة، يصوغون ميثولوجيا متكاملة، تتحدّث عن المرأة وعن الحب: إلا أنهم تجاوزوا عقائد الكنيسة أو خالفوها.

---

(١) القصائد الارتورية: آرتور هو ملك أسطوري من بلاد الغال، يعود الى القرن السادس الميلادي. قدمت مغامراته مادة الى قصائد تاريخية وملحمية عُرفت بالقصائد الارتورية. وفيما بعد، ألفّ الشعراء، الذين يتغنون ببطولات أرتور، منتدى «الطاولة المستديرة» **(المترجم)**

(٢) موضوع كرال Le th'eme de Graal: الكرال هو وعاء من الزمّرد، يقال ان المسيح استعمله في العشاء السرّي. ويشير اليه الشعراء المنتمون الى «الطّاولة المستديرة» **(المترجم)**

(٣) السلتيون: يعودون الى العرق الهندي ـ الجرماني، استوطنوا في البداية، اوروبة الوسطى، ثم أبعدوا عنها الى غالية (فرنسة)، والى اسبانية، والجزر البريطانية. ولايزال الناس، على المستوى الشعبي، يتناقلون اللغة السلتية في كل من مقاطعة بريتانية الفرنسية وفي ارلندة وفي الغال بانكلترة **(المترجم)**

(٥) التروفير: هم شعراء من القرون الوسطى، كتبوا باللغة القديمة المنتشرة في شمال فرنسة، والمسماة لغة أويل (oil). يقابلهم شعراء التروبادور، الذين نظموا الشعر بلغة أوك (langue d' oc) **(المترجم)**

هنالك ايضاً بعض التيّارات الفكرية في العصر الوسيط، أخذت على نفسها إبراز تجليّات الفكر الاسطوري الاكثر نموذجيّة، وعرضها باسلوب أخّاذ، بالغ التأثير والشدة.

يخطر ببالنا، في هذا المقام، التذكير بالمديح الذي نالته النزعات الألفية Millenaristes، والتنويه بالاساطير المعبّرة عن النهايات القصوى، عن مآل الانسان وحياته الآخرة، والتي بدأت بالظهور مع قيام الحملات الصليبية، ومع حركات أعلنها أفراد من مثل تانشلم Tanchelm وأود Eudes. نرى الاشارة ايضاً الى أساطير أخرى تتناول ارتقاء فريد ريك الثاني الى منزلة المسيح المنتظر، أو تتحدّث عن ظواهر اخرى جماعية ذات علاقة بالمسيح الآتي، وبالنزعات الطوباوية، وبالتوجّهات السابقة لاندلاع الثورات. وقد درس، تلك الاتجاهات دراسة وافية، نورمان كوهن Norman Cohn في كتابه: «متابعة العهد الألفي».

من اجل الوقوف، قليلاً، عند الهالة الميثولوجية، التي أحاطت شخصية فريدريك الثاني، نسوق بعض أقوال المستشار الامبراطوري بيترو ديلاّ فينيا، التي قدّم بها معلمه فريدريك، جاء فيها أن العالم بأسره كان بانتظار حاكم كوني من أمثاله. عند مجيئه انطفأت شعلة الشر، وتحوّلت السيوف الى محاريث، وبأفضاله أقيمت، على أسس راسخة، دعائم السلام والعدالة والامن. وقد ذهب بيترو الى أبعد من ذلك، قال:

يمتلك فريدريك مقدرة لاتضاهى على ربط عناصر الكون الى بعضها البعض، مما أتاح له ان يوفّق بين الحار والبارد، وبين الصلب والمائع، وأمكنه جمع كل الاضداد الى بعضها البعض.

قدومه الى العالم كان من فعل العناية الالهية، لان العالم كان في طريقه الى الزوال والاضمحلال. كانت الدينونة الاخيرة وشيكة، عندما منح الله،

بعظيم رحمته، مهلة إضافية للعالم، فأرجأ حساب البشر ثم أرسل إليهم ذلك العاهل العريق، ليقيم عهداً من السلام والنظام والانسجام، يدوم الى آخر الايام .

واذا كانت هذه العبارات تعكس تفكير فريدريك ذاته، فنحن نلمح ذلك الاتجاه، أيضاً، في الرسالة الموجّهة الى ابناء بلدة جيزي، مسقط رأسه، الواقعة قرب مدينة أنكون[1] . فيها يذكر، بوضوح ان ولادته، حسب اعتباره، هي بمثابة حدث ترك ذات الاثر الذي تركته ولادة المسيح، وان بلدته جيزي هي بمثابة بيت لحم جديدة .

فريدريك هو، بلاريب، الوحيد بين ملوك العصر الوسيط، الذي رأى فيه الناس إلهاً، لابفضل المكانة التي شغلها، وإنّما بالنظر الى طبيعته ذاتها . فهي، حسب هذا الزعم، لاأكثر ولا أقل من طبيعة إله متجسّد .

جدير بالذكر ان الميثولوجيا المتشكّلة حول شخصية فريدريك الثاني لم تتلاشَ مع موته، لسبب بسيط يعزى الى عدم القبول بموته . حسب الاعتقاد السائد، توارى الامبراطور عن الانظار، وانسحب الى بلد بعيد، أو كما تقول الاسطورة الاكثر شعبيّة، راح يغطّ في النوم تحت جبل اثنا Etna . لكنه سيستيقظ من سباته في يوم من الايام، وسيعود ليطالب بعرشه . على هذا النحو، بعد انقضاء أربعة وثلاثين عاماً، نجح أحد الدجّالين، في الظهور، أمام أهالي مدينة نوس Neuss، بمظهر فريدريك الثاني المنبعث الى الحياة .

وهكذا لم تفقد الاسطورة من زخمها ومن تألّقها، حتى بعد مقتل ذلك الملك المزيّف في بلدة ويتزلار Wetzlar . وما انفك ذلك الاعتقاد يراود العقول في القرن الخامس عشر، حيث زعم الناس أن فريدريك حيّ يرزق، وانه باق الى نهاية العالم . إنه، في المحصلة، العاهل الشرعي الوحيد، ولن يأتي امبراطور آخر بديل عنه .

---

(١) أنكون Ancone هي مرفأ ايطالي يقع على شاطيء الادرياتيك (المترجم)

أسطورة فريدريك الثاني ماهي إلاّ مثال رائع لظاهرة تفوق كثيراً سواها، في الاستمرارية والثبات. وبوسعنا القول ان نقل المفهوم الديني للملك الى المجال العلماني الدنيوي لم يقض على الأمل، الراسخ في أغوار النفس الجماعية، بالقيام بتجديد شامل يأتيه بطل مثال البطولة، تحت شكل من الاشكال الجديدة التي تأخذ من الاسماء: المصلح، الثوري، الشهيد من اجل حرية الشعوب وزعيم الحزب.

ان الدور والرسالة التي يطلّع بهما مؤسسو ورؤساء الحركات، في العالم الحديث والمنادية بالسيطرة الصارمة، انّما يشتملان على عدد هائل من العناصر، ذات الصلة بانقاذ الانسان، وبالمآل الذي يصير اليه، في المقبل من الزمان.

اذن بمقدور الفكر الميثولوجي أن يتجاوز، وان يرفض بعضاً من اساليبه العتيقة التي عفا عليها التاريخ، وبامكانه ان يتكيّف مع الشرائط الاجتماعية الجديدة، ومع الثقافات الجديدة الرائجة. لكن ذلك الفكر لايترك ذاته تصير الى التلاشي والزوال.

وبالنسبة لظاهرة الحروب الصليبية، ألقى الفونس دوبرون Du-pront الاضواء على بُنيتها الاسطورية، وعلى تطلّعها الى خلاص النفوس وحيازة النعيم. في أعماق المشاركين بالحملة الصليبية، رجال الدين منهم أو العلمانيون على حد سواء، هنالك الشعور بواجب تحرير القدس. وانه ليتضح أشد الوضوح، في الحملات الصليبية، ذلك الطموح **الى تمام الأزمنة**، والى تمام المدى الانساني. بمعنى ان علامة تمام الأزمنة، والمؤديّة الى تأمين المدى الانساني، انما تبدو في التفاف الام حول مدينة القدس المقدّسة، المدينة الام، التي تحتلّ المركز من العالم.

ولئن تناول الأمر ظاهرة روحية جماعية ذات زخم يتخطّى حدود

المعقول فلدينا على ذلك الامر الغريب الدليل، من بين أدلة أخرى، في الحملات الصليبية الخاصة بالاطفال، والتي أخذت بالظهور بصورة مباغتة، عام ١٢١٢ في كل من إلمانية وشمال فرنسة. يبدو أن عفوية هذه الحركات ليست موضع ارتياب. وقد أكد حصول هذه الظاهرة شاهد من ذلك العصر، اذ قال: «لاأحد حرّض هؤلاء الاطفال، لامن بلدهم، ولا من بلد أجنبي».

إنهم فتيان في مقتبل العمر تميّزوا، في ذات الوقت، باندفاع الفتوّة العارم وبفقر الرعاة الصغار. وتلك هي علامات السلوك الخارج عن حدود المألوف. وما أن باشروا مسيرتهم حتى التحق بهم فقراء القوم. ربّما ناهز عددهم الثلاثين ألفاً. راحوا يغذّون السير، وهم يردّدون الاناشيد، في مواكب مهيبة. وعندما يُطرح عليهم السؤال، عن الجهة التي يقصدونها، يجيبون قائلين: «نحن سائرون الى الله».

تحدّث راوية من معاصريهم قال: «كان في نيّتهم اجتياز البحر، واستعادة قبر المسيح. وهذا مالم يفعله الرجال المقتدرون، ولا الملوك. وقد عارض رجال الدين ذلك الاندفاع وتلك الفورة الصادرة عن هؤلاء الفتيان.

انتهت القافلة الفرنسية الى كارثة. عند ادراك الفتيان مدينة مرسيليا، ركبوا متن سبع سفن. إلا أن اثنتين منها استقرتا في قاع البحر، وغرقتا عقب عاصفة هوجاء هبّت في عرض البحر أمام جزيرة سردينيا، فهلك جميع المسافرين عن بكرة أبيهم، ولم تكتب النجاة لأحد منهم. أمّا السفن الخمس الباقية فقادها أصحابها الخونة الى مدينة الاسكندرية، وهناك باعوا الفتيان في سوق النخاسة.

واماّ الحملة «الالمانية فكان لها خطة مشابهة. تروي رواية معاصرة لها أن عام ١٢١٢ شهد في المانية «ظهور فتى اسمه نيقولا، جمع حوله عدداً هائلاً من الاطفال ومن النساء. وأكّد أنه يتوجّب عليه، نزولاً عند تعليمات

ملاك، التوجّه بصحبتهم الى مدينة القدس، من أجل تحرير صليب المسيح. وسيمنحهم البحر ممراً يتيح لهم اجتيازه سيراً على الاقدام، مثلما جرى، في الماضي، للعبرانيين.

من الجدير ذكره ان هؤلاء الفتيان لم يحملوا معهم، في الحملة، سلاحاً. انطلقوا من تخوم مدينة كولونيا بالمانية، وهبطوا مجرى نهر الرين، ثم اجتازوا جبال الألب، وأدركوا شمال ايطالية. بعضهم وصل مدينة جنوة وبيز Pise. إلا انهم أبُعدوا عنهما. وأمّا الذين نجحوا في ادراك مدينة رومة فكان لزاماً عليهم أن يعترفوا بان لاقيادةَ تؤيّدهم، وتدعم مسعاهم. كذلك كان شأن البابا، إذ لم يوافق على خطتهم. عندها اضطر هؤلاء الصليبيون الفتيان أن يعودوا على أعقابهم. وقد عبّر، عن هذه الحالة، أحد الكتاب من مدوّني الأخبار ـ قال: «عاد الاطفال حفاة الاقدام، وهم يتضوّرون جوعاً. عادوا، بهدوء وصمت، يجرّون أنفسهم جراًّ، الواحد تلو الآخر». لم يتحرّك أحد لتقديم العون اليهم والمساعدة، وكتب عنهم شاهد آخر قال: «لقي قسم كبير منهم حتفه. رقدوا في الارياف، وفي الساحات العامة، بعد أن فتك فيهم الجوع فتكاً، ولم يأت أحد ليواري أجسادهم التراب».

في تلك الحركات التي أتاها الفتيان، رأى بحق، كل من ألفانديري ودبرون. إصطفاءً للطفل، من بين صفوف الشعب التقيّ المتدين. إننا لنلمح، من خلال هذه الظاهرة، ملامح أسطورة الابرياء، وتمجيد الطفل الذي رفع يسوع من شأنه. كذلك يبدو لنا فيها ردّ الفعل الشعبي، ضد الحرب الصليبية، بقيادة أصحابِ الألقاب من البارونات Barons، ونرى فيها أيضاً ردّ الفعل الشعبي ذاته، يصدر أمام الأساطير المتبلورة حول شخصيات، من مثل طافور (Tafur)، اشتركتْ في الحملات الصليبية الاولى.

حسب هذه الاعتبارات، ان استعادة الاماكن المقدّسة لاترتجى إلا

بالاعجوبة. ولايمكن ان يتم اجتراح الأعجوبة إلا بمكرمات تصدر عن اكثر الناس براءة وأوفرهم طهارة، عن الاطفال والمساكين.

بقاء أسطورة المعاد

لم يقض فشل الحملات الصليبية على الآمال المتعلّقة بالمآل، وبالحياة الآخرة. ففي كتاب «الملكية الاسبانية» الصادر عام ١٦٠٠م، يتوسّل توماسكو كامباتيلا الى ملك إسبانية أن يدفع نفقات حملة صليبية جديدة، ضد الامبراطورية التركية، حتى يتاح له، بعد احراز النصر، تأسيس ملكية شاملة للعاهل الاسباني.

وبعد مضي ثمانية وثلاثين عاماً، وفي كتاب «قصائد ريفية»[١] الموجّه الى لويس الثالث عشر وآن دوتريش[٢]، بمناسبة الاحتفال بولادة الطفل، الذي سيغدو لويس الرابع عشر، تنبأ كامبانيلا نبوءة تقول باستعادة الارض المقدّسة، وبتجديد الزمان، على يدي الملك العتيد. جاء في النبوءة ان العاهل الشاب سيجتاح المعمورة كلّها، في مدى ألف يوم، وسينزل الرعب في الغيلان، أي سيخضع الممالك غير المؤمنة، وسيحرّر بلاد اليونان. ستعود، من جديد، مصر والحبشة الى المسيحيّة. وستكون الهداية الى المسيحيّة، لبلاد فارس والصين ولأقطار المشرق قاطبة. ستؤلّف الشعوب كلها، مسيحيّة واحدة. ولذلك العالم المتجدّد، سيكون مركز واحد هو مدينة القدس. لقد كان على الكنيسة ـ كما كتب كامبانيلا ـ أن تبدأ بدايتها في مدينة القدس، وإنها لتعود الى القدس بعد أن تجول جولتها حول العالم.

وفي كتاب «القيامة الاولى والثانية»، لايرى كامبانيلا مثلما رأى

(١) قصائد ريفية: ترجمة الكلمة اللاتينية ـ اليونانية: L'Ecloga **(المترجم)**

(٢) آن دوتريش AnnedAutriche (١٦٠١ ـ ١٦٦٦) هي ابنة فليب الثالث، ملك اسبانية، وزوجة لويس الثالث عشر ووالدة لويس الرابع عشر. حكمت فرنسة بمساعدة مازاران، عندما كانت وصيّة على العرش **(المترجم)**

القديس برنار من قبل، ان احتلال القدس هو بمثابة مرحلة تؤدّي الى القدس السماوية، وانّما بمثابة إقامة لملكوت المسيح الآتي.

من غير المجدي مضاعفة الامثلة. لكن من المفيد الاشارة الى الاتصال بين التصورّات المرتبطة بالحياة الآخرة، في العصور الوسطى، وبين مختلف فلسفات التاريخ، التي نلمحها من خلال النزعة الاشراقية، وفي التيارات السائدة في القرن التاسع عشر.

منذ حوالي ثلاثين عاماً، بدأ قياس الدور الاستثنائي الذي أدّته «نبوءات» يواكيم دي فيور، في نشوء، وفي بنية، تلك الحركات، المعنيّة بالمسيحية المقبلة، والتي أخذت بالظهور في القرن الثالث عشر، ثم استمرّتْ، بصيغ علمانية، الى حد ما، حتى القرن التاسع عشر.

عند يواكيم، أحدثتْ، دوياً هائلاً، الفكرةُ المركزيّةُ، القائلة بدخول العالم الوشيك، في المرحلة الثالثة من التاريخ، التي ستكون عهد حرية، بسبب تحققها تحت شعار روح القدس. مع ذلك، كانت تلك الفكرة تخالف لاهوت التاريخ الذي أخذتْ به الكنيسة، منذ عهد القديس أوغسطين.

حسب العقيدة المسيحيّة، الكمال تحقق على الارض بفضل الكنيسة، وليس من مجال لتجديدٍ في المستقبل. إنما سيكون الحَدَث الوحيد الحاسمْ، متمثّلاً في المجيء الثاني للمسيح، وفي الدينونة الأخيرة.

بوسعنا القول أن يواكيم دي فيور أدخل، من جديد، الى المسيحية، الاسطورة الممعنة في القدم، القائلة بالانبعاث الشامل. من الاكيد ان الأمر لايتعلّق، إطلاقاً، بانبعاث دوري يقبل التكرار الى مالانهاية. بل يمكن القول ان المرحلة الثالثة من مراحل التاريخ، حسبما تصوّرها يواكيم، هي بمثابة **ملكوت للحرية** يهيمن عليها الروح القدس. هذا الكلام يقتضي تجاوز النزعة المسيحيّة التاريخية. ويستلزم، كنتيجة أخيرة، إلغاء الانظمة والمؤسسات القائمة.

المقام لايسمح لنا بعرض مختلف الحركات المعنيّة بالحياة الآخرة، والمستوحاة من يواكيم. يجدر بنا ان نشير الى بعض الامتدادات غير المتوقّعة، التي نتجت عن آراء ذلك المفكر. هذا الاعتبار حمل ليسنغ Lessing الى التوسّع - في كتابه: «تربية الجنس البشري» - بالاطروحة القائلة بان الوحي المستمر المتزايد سيصل الى تمامه في المرحلة الثالثة من التاريخ.

لاشك ان ليسنغ تصوّر المرحلة الثالثة بمثابة انتصار للعقل بالعمل التربوي، إلا أن إتمام الوحي المسيحي، برأيه، لايكون فيّ تلك المرحلة بالضرورة. وقد استند في مقالته الى اعجابه ببعض المتحمّسين من مفكّري القرن الثالث عشر والرابع عشر، لكن خطأهم الوحيد تمثّل في إعلانهم المبكر عن **«الانجيل الابدي الجديد»**.

كان لافكار ليسنغ صدى هائل. ومن المحتمل أن تأثيره امتّد، من خلال السان سيمونية، الى أوغست كونت، والى مذهبه القائل بمرور المجتمعات البشرية، في تاريخها بثلاث مراحل. كذلك تأثر كل من فيخته وهيجل وشيلنج - وإن لاسباب مختلفة - باسطورة من مثل أسطورة يواكيم تقول بحلول مرحلة ثالثة، وقوعها وشيك، ستجدد وستكمل التاريخ. وعن طريق هؤلاء المفكرين وبقنواتهم، كان للأسطورة، الخاصة بالنهايات وبالحياة الآخرة، فعلها وأثرها على بعض الكتّاب الروس، ولاسيما على كرازنسكي - من خلال كتابه (الملكوت الثالثة للروح) - وعلى ميريجكوسكي، صاحب كتاب (مسيحيّة العهد الثالث).

بالتأكيد، نحن نواجه، من الآن فصاعداً، إيدولوجيّات وخواطر تحمل طابعاً نصف فلسفي. ولم نعد، إطلاقاً، أمام تصوّرات تقتضي من الفرد انتظار ملكوت الروح القدس عند المآل. مع ذلك، مابرحنا نميّز، في كل تلك النظريات والخواطر، وسنظل نميّز - لامد غير بعيدٍ - الأسطورة القائلة بالتجديد الشامل.

أساطير العالم الحديث

بعض «أنماط السلوك الاسطوري» ماتزال باقية نعاينها بأعيننا. نحن ، إذن، لسنا بصدد **«رواسب»** لعقلية قديمة في القدم، بل يمكن القول أن بعضاً من ملامح، ومن وظائف الفكر الاسطوري، تدخل في بنيان الكائن البشري. دكنّا، في مكان آخر، أجرينا نقاشاً حول بعض «أساطير العالم الحديث». المسألة على جانب من التعقيد والاثارة. وليس في نيّتنا تضمين بعض الصفحات مادة كتاب كامل. لهذا رأينا الاكتفاء بتقديم لمحة عن بعض الجوانب من «الميثولوجيات الحديثة».

رأينا، عند مجتمعات الازمنة السالفة، أهميّة **«العودة الى الاصول»**، التي كانت تتمّ بطرائق شتى. إلا أن تلك المنزلة المرموقة التي احتلها «الاصل» بقيتْ، على حالها، حتى أيامنا، في المجتمعات الاوروبية. فكلما رغب بعض الافراد في إتيان فعلٍ جديد، تصوّروه، أو عرضوه امام الآخرين، وكأنه عودة الى **الاصل**.

هاكم بعض الامثلة. ان حركة الاصلاح الديني في أوروبة بدأت في العودة الى التوراة، ورغبت الى مريديها أن يعيشوا، من جديد، تجربة الكنيسة الاولّية، وان يعانوا، بالنتيجة، تجربة الطوائف المسيحيّة الاولى. كذلك اتخذت الثورة الفرنسية، من الرومان والاسبارطيين، الامثلة والمعايير، كما أن ملهمي وقادة الثورة الاوربية الاولى ـ الثورة الحاسمة، الظافرة التي لم تحدّد، نهاية لنظام وحسب، بل نهاية دورة من دورات التاريخ ـ إنّما اعتبروا ذواتهم باعثي الفضائل القديمة، التي أشاد بها تيت ليف وبلوتارك.

عند فجر العالم الحديث، كان **«الاصل»** يتمتّع بمكانة شبه سحرية. ذلك أن امتلاك المرء، في ذلك الوقت، «لأصل» معترف به، كان يعني، في

المحصّلة، اعتزازة بكريم النسب. حسب هذا الاعتبار، كان المثقفون، من رومانيا، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، يرددّون، بزهو وصَلَف، قائلين: «نحن نرجع بأصلنا الى رومة العظيمة». هذا الشعور بالانتساب الى محتد لاتيني يرافقه، عندهم، ضرب من المشاركة الصوفية بعظمة الامبراطورية الرومانية.

وفي المجر أيضاً، ومن خلال أسطورة ارباد البطولية[1] وأسطورة هونور Hunor وماجور Magor الخاصة بالاصل، عثر أهل الفكر على دليل قدم ونبل أبناء جلدتهم، وعلى وجود رسالة تاريخية يحملها المجريّون.

في مطلع القرن التاسع عشر، في أوروبة الوسطى كلّها وفي شمالها الشرقي، أثار **«سراب الاصل النبيل»** شغفاً حقيقياً بالتاريخ القومي، ولاسيما بالمراحل الأقدم من ذلك التاريخ.

ان شعباً لاتاريخ له - اي بدون **«وثائق تاريخية»**، أو بدون تدوين تاريخي - كأنه شعب لاوجود له، فيما مضى من الزمان. هذا القلق نصادفه، في جميع كتب التاريخ الوطني، عند أبناء أوروبة الوسطى والشرقية. ومثل هذا الشغف بشرف الأرومة والمحتد، كان، بالتأكيد، نتيجة من نتائج يقظة المشاعر القومية، في ذلك الجزء من أوروبة، ثم تحوّل بسرعة فائقة الى أداة للدعاية وللصراع السياسي. لكن الرغبة في التدليل على «الاصل النبيل» وعلى **«قِدَم»** الشعب، سيطرت سيطرة واسعة على الشمال الشرقي لأوربة - باستثناء بعض الحالات الخاصة - حتى أن كل المؤرخين المختصّين ارتدوا الى التاريخ الوطني، وانتهوا، أخيراً، الى اعتناق **نزعة إقليميّة** في الثقافة.

اضف الى ذلك ان هذا الشغف بـ «الاصل النبيل» والتعلّق الشديد به،

(١) أسطورة أرباد البطولية ترجمة عبارة La saga heroique d'Arpad وكلمة saga هي اسكندينافية وتعني الاسطورة. واستعملت بهذا المعنى في بعض البلدان الاوروبية **(المترجم)**

إنّما يفسّر **الاسطورة العرقية، الكامنة في «النزعة الآرية»**، النزعة التي نالت قيمة جديدة، بصورة دورية، في أوربة، ولاسيما في المانية.

ان السياقات الاجتماعية ـ السياسية لتلك الاسطورة معروفة تماماً، حتى أننا لنعفي أنفسنا من التوقّف عندها. مايهمنا، في هذا المقام، هو أن «الآري» مثّل، عند هؤلاء المأخوذين بمناقبه، الجدَّ **«الاولي»**، والبطل «النبيل»، حامل كل الفضائل التي شغلت بال الذين لم يتوصلوا الى التوافق مع المثل الاعلى للمجتمعات الاوروبية، وريثة ثورات عام ١٧٨٩ و ١٨٤٨. «الآري»، في رأيهم، هو الطراز المثالي الذي يتوجّب على المرء ترسّم خطاه، من أجل استعادة **«النقاء»** العرقي، والقوة الجسدية، والشهامة، وأخلاق الابطال، التي سادت في «البدايات» المجيدة، المبدعة.

اما بالنسبة للشيوعية الماركسية فلم يغب عن بالنا توضيح بنيتها المتصلة بالنهاية التي يؤول اليها البشر، والمتعلّقة بالاتجاهات الألفية millenaristes، القائلة بالنهاية بعد أجَلٍ محدّد. وقد لفت انتباهنا، منذ أمد قريب، ان ماركس تناول، من جديد إحدى الاساطير الكبرى، المعنيّة بالنهايات وبالمآل، في العالم الاسيوي، وفي الاقطار المتاخمة للبحر الابيض المتوسط. تتناول افكار ماركس الدور الانقاذي الذي يطلع به العادل ـ وفي أيّامنا، البروليتاري. وهو، بآلامه وتضحياته، مدعو الى تغيير الوضع الانطولوجي للعالم. وتبعاً لذلك، فان المجتمع الخالي من الطبقات، وكذا زوال التوتّرات التاريخيّة الناجمة عنها، يجدان سابقتهما الأدق والأوضح في أسطورة العصر الذهبي، التي تميّز، بموجب تراث شعوب عديدة، بداية ونهاية التاريخ.

إلا ان ماركس عمل على إثراء الاسطورة المرموقة، العائدة الى ايدولوجية المسيح المنتظر في اليهودية ـ المسيحية. فمن جهة أولى، نلمح ذلك الاجراء، من خلال **الوظيفة الخلاصيّة**، التي منحها الى البروليتاري،

ومن خلال دور البروليتاري في النبوءة بالمستقبل . ومن جهة ثانية ، هنالك الصراع بين الخير والشر ، الذي يمكن ، بسهولة ، مقارنته بالخلاف الشديد في رؤية النهاية القصوى ، عند المسيح والمسيح الدجال ، والمتبوع بظفر نهائي وحاسم للمسيح .

انه لأمر غني الدلالة ان يستعيد ماركس ، خدمةً لمذهبه ، **الامل بالنهاية المطلقة للتاريخ** ، الموجود عند اليهود والمسيحية . لكن ماركس ، في ذلك الموقف ، يختلف عن سائر الفلاسفة من ذوي النزعة التاريخية ، من مثل كروس Groceأو أورتيجا إي كاسي ortegay Grasset ، اللذين يريان ان توترات التاريخ تلازم الشرط البشري تلازماً صميماً ، ولايمكن تبعاً لذلك ، الغاؤها إلغاء تاماً ، بأية حال من الاحوال .

الاساطير ووسائل الاعلام

هنالك أبحاث حديثة تلقي الضوء على البنية الاسطورية للصور ، ولانماط السلوك المفروضة على الجماعات ، عن طريق وسائل الاعلام . بوسع المرء ملاحظة هذه الظاهرة ، في الولايات المتحدة خصوصاً .

فشخصيات الاشرطة المرسومة (Comic strips) تقدّم النسخة الحديثة للابطال الميثولوجيين أو الفولكلوريين . إنها تجسد المثل الاعلى لجانب واسع من المجتمع ، حتى أن كل مايطرأ من تغيّرات محتملة على سلوكهم وعلى سيرتهم ، وعلى موتهم ـ وهذا أسوأ ايضاً ـ إنّما يستدعي ظهور أزمات حقيقية عند القراء . هؤلاء بدورهم ، يقومون برد فعل عنيف ، ويبدون الاحتجاج بارسالهم آلاف البرقيات الى مؤلّفي تلك الاشرطة والى رؤساء تحرير الصحف .

ان شخصية غريبة خارقة ، من نموذج الانسان العالي Superman ، لتغدو شعبيّة الى أبعد الحدود ، لاسيّما بفضل هويتّها المزدوجة : فالانسان

العالي، الهابط من كوكب اختفى، عقب كارثة في عالم الافلاك، والذي يتصرّف بسلطات استثنائية، بات يعيش على الارض، بمظاهر وضيعة، كأن يأخذ شكل صحفي من مثل كلارك كانت Clark kent، ويظهر خجولاً مسحوقاً، ومحكوماً من قبل رفيقته لويس لان Lois lane.

ان هذا التمويه، المؤدّي الى إذلال بطل، ذي سلطات غير محدودة، ظاهرياً، يستعيد موضوعاً أسطورياً معروفاً معرفة جيدة. واذا ماذهبنا. في التحليل، الى عمق الاشياء نرى ان أسطورة الانسان العالي تروي **الحنين الدفين** عند الانسان الحديث، الذي يحلم بان يبدو، يوماً ما، شخصية استثنائية و«بطلاً» مع معرفته أنه انسان ساقط ومحدود.

كذلك تحتمل الرواية البوليصية تأويلات مماثلة. من جهة اولى، نشهد فيها صراعاً نموذجياً بين الخير والشر، بين البطل (المعادل للشرطي السري) والمجرم (وهو التجسيد الحديث لابليس). من جهة أخرى، ان القارىء، باسلوبه اللاشعوري في الاسقاط والمماثلة، ليشارك في عالم الرواية الحافل بالمأساة والاسرار، ويتشكّل عنده الشعور بانه، شخصياً، مدفوع الى إتيان فعل نموذجي، أي فعل ينطوي على خطورة و «بطولة». وقد أقيم الدليل على منح الاسطوريّة الى شخصيات، وعلى تحويلها الى صورة مثالية، عن طريق وسائل الاعلام. ويروي لنا لويد وارنر Loyd Warner في كتابه: «الحياة والموت» ابداع شخصية من هذا الصنف.

على سبيل المثال، بيجي مولدون Biggy Muldaon، وهو سياسي محترف من مدينة يانكي Yankee، غدا بطلاً قومياً، بسبب المعارضة المثيرة التي أبداها ضد أرستقراطية هيل إستريت Hill street، حتى ان الصحافة والاذاعة صنعتا له صورة شعبيّة لنصف إله، فظهر كأنه صليبي خرج من صفوف الشعب، وانطلق الى محاربة الاغنياء. وفيما بعد، عندما ملّ

الجمهور وتضايق من تلك الصورة، عمدت وسائل الاعلام الى تحويل بيجي الى رجل وغد، والى سياسي محترف فاسد، مستغلّة لحسابها الخاص، شقاء الجماهير.

وقد ذكر وارنر ان بيجي الحقيقي يختلف اختلافاً واسعاً عن كل من الصورة الأولى والثانية. لكن ماجرى هو ارغامه، بفعل وسائل الاعلام، على تغيير سلوكه، ليوافق صورة دون الاخرى.

ويوسعنا أن نكتشف جوانب من السلوك الاسطوري في هاجس **«النجاح»**، المميّز للمجتمع الحديث، والمعبّر عن الرغبة الغامضة في تجاوز حدود الشرط البشري، من خلال الهجرة، حيث يبدو الحنين الى «الكمال الاولّي»، ومن خلال **«عبادة السيّارة المقدسة»** وماتثيره من انفعالات جامحة،

وكما لاحظ اندريه كريلي، حسبُ المرء القيام بزيارة الى المعرض المقام في الصالون السنوي للسيارات، حتى يقف على تظاهرة دينية، ذات طابع طقسي، الى حد بعيد. هنالك الألوان، والاضواء، والموسيقى ومظاهر الاحترم والتبجيل، الصادرة عن المتعبّدين المنصرفين الى عبادة السيارة. وهنالك **كاهنات** المعبد - ممثّلة، في هذا المقام، بعارضات الازياء - وهنالك أجواء الترف والأبّهة والرفاه، وتبذير الاموال، ومشهد الجماهير المزدحمة المتراصة.

ان كل تلك الامور لتؤلّف، عند أبناء ثقافة أخرى، فرضاً دينياً يؤدّيه المتعبّد وفق شعائر رسميّة. هكذا نرى أن لعبادة السيّارة المقدّسة جماعة من المؤمنين، ومن الاتباع المطلعين على طقوس العبادة. ولم يكن المريد من الملّة الغنوصيّة، فيما مضى من الزمان، لينتظر الكشف عن المقبل الآتي، بلهفة «وشوق» يفوقان مايشعر به، في هذه الايام، متعبّد السيّارة، عند انتظاره سريان الاشاعات الاولى، عن «الموديلات» الجديدة.

في تلك الفترة من دورة فصول السنة، يتهيأ **الأساقفة** من أرباب الشعائر - وهم، في هذا المجال، تجّار السيّارات - ويولون أهميّة جديدة لما يجري. وفي نفس الوقت ينتظر الجمهور القَلِق المضطّرب، بفارغ الصبر، قدوم **طراز جديد** من السيّارات وإطلالة شكل جديد من أشكال الخلاص. غير أن مايمكن تسميته «أساطير النخبة» نال من الاهتمام أقل مما نالته **«عبادة السيّارة»**. لقد تبلورت تلك الأساطير حول موضوع الابداع الفني، ومايخلّفه من أصداء في المجال الثقافي والاجتماعي.

لنوضح، في الحال، ان تلك الاساطير نجحت في فرض نفسها، في مجال أبعد من الدوائر المغلقة، التي يقيم فيها **المطّلعون** على أعمال النخبة. ويعود الفضل في ذلك الامتداد الاسطوري، خصوصاً الى عقدة النقص التي يشكو منها الجمهور الراغب في الثقافة، والى مطالب الجهات الفنيّة الرسمية. غير أن عدم فهم الجمهور لما يقول النقّاد، وممثّلو الفن الرسميّون، عن شاعر من مثل رامبو، أو عن رسّام من مثل فان كوخ Van gogh[1]، إضافة العواقب الوخيمة التي لحقت باصحاب المقتنيات الفنيّة، وبالمتاحف، وكذلك اللامبالاة تجاه الحركات التجديدية، والتي اتخذتها الانطباعيّة من النزعة التكعيبية ومن السريالية، كل ذلك أدى الى تشكيل دروس قاسية، سواء بالنسبة لتجار اللوحات، ولادارات المتاحف أو لاصحاب المقتنيات الفنيّة.

في أيامنا، خوفهم الوحيد يكمن في عدم التخلّص من هذا الوضع، وعدم التقدّم الى الأمام بالمقدار الكافي، وفي عدم الكشف، في الوقت المناسب، عن العبقرية، من خلال أثر فنّي، يبدو، للوهلة الاولى، مبهماً غير مفهوم.

---

(١) فان كوخ Van cyogh: فنان هولندي ينتمي الى المدرسة الواقعية في الرسم. ولد في مدينة روند برت عام ١٨٥٣ وتوفي عام ١٨٩٠ **(المترجم)**

ربّما لم يعرف التاريخ أبداً أن كان الفنّان أكثر **طمأنينة**، مثلما هو في الوقت الحاضر، حتى أننا لنراه، بمقدار مايكون جريئاً، معادياً للتقاليد، ولامعقولاً، ومستعصياً على الفهم، يكون له من الشأن والمنزلة المرموقة، وينال من المديح والحظوة، ويغدو **موضوع عبادة**.

حسب هذا المنظور، أخذت المعايير تختلف. ففي بعض البلدان نشأت نزعة أكاديمية معكوسة، عُرفت بالنزعة الاكاديمية الرائدة، حتى لكأن كل تجربة فنيّة لاتأخذ بعين الاعتبار هذا الاتجاه الاصطلاحي الجديد تعرّض نفسها الى الزوال والتلاشي، ويكون عليها ان تجتاز مرحلتها من دون أن يفطن اليها أحد.

ان اسطورة الفنّان المنبوذ، التي كانت هاجس القرن التاسع عشر، صارت في ايّامنا نسياً منسياً. ففي الولايات المتحدة خصوصاً، كما في أوربة الغربية أيضاً، لم تعد، منذ أمد طويل، تلك التحدّيات، والحملات الشديدة، لتلحق الضرر بالفنان، بل بات المطلوب منه، على الأخص، ان يتلاءم مع صورته الاسطورية، اي أن يكون غريباً، في عالم الفن، وأن **«يأتي الجديد»** فيبدع من عنده، ولا يعود في شيء، من نتاجه، الى سواه.

انه لفي مجال الفن تتحقق الغلبة المطلقة للثورة الباقية المتواصلة. لكن ليس بالامكان، ابداً، القول ان كل شيء مباح للفنان. أي ان كل تجديد يُحكم عليه مسبقاً بانه نتاج عباقرة نابغين، يضاهي أعمالاً تجديدية، أتاها فنانون من مستوى فان كوخ Van Gogh أوبيكاسو، سواء كنّا بصدد إعلان ممزق، أو علبة سمك محفوظ، ممهورة بتوقيع فنّان.

ربّما لاول مرة في تاريخ الفن، تبدو دلالة هذه الظاهرة الثقافية خطيرة، بمقدار مايزول التوتّر بين الفنّانين والنقّاد، وأصحاب المقتنيات الفنيّة والجمهور. وهم جميعاً، على وفاق دائم، حتى قبل ان يتم ابداع فني، أو قبل ان يُكتشف فنّان مجهول.

إنما أمر واحد يُحسب له حساب، يتمثّل في أن لايجازف أحد منهم ويعترف، في يوم من الايام، بانه لم يفهم تجربة فنيّة جديدة.

حول هذه الميثولوجيا الخاصة بالصفوة في العصر الحديث، نقتصر على ابداء بعض الملاحظات.

لنشر، باديء ذي بدء، الى **الوظيفة الانقاذية التي تؤدّيها «الصعوبة»**، مثلما نراها من خلال نتاجات من الفن الحديث، على وجه الخصوص.

فاذا كانت النخبة مأخوذة بكتاب «صلاة حول جثمان فينيجان»[1] واذا كانت مشغوفة بموسيقى غريبة خارجة على القواعد، ولاصلة لها بالضوابط النغمية المألوفية، واذا كانت مولعة بفن تجريدي يرتكز على **البقع اللونية** Le tachisme، فلأن الآثار الفنيّة، العائدة الى تلك الاتجاهات، تمثّل عوالم مغلقة، وأكواناً يكتنفها الابهام، ليس بمقدور المرء النفاذ الى رحابها، الا بعد تخطّي صعوبات هائلة، توازي المشقّات التي يلاقيها الفتى أثناء اختبارات التنسيب الى الجماعة، والتي كانت تجري في المجتمعات الموغلة في قدمها، وفي المجتمعات التراثية السلَفية.

هنالك، من جهة اولى، الشعور باننا أمام عملية انتساب الى جماعة واطلاع على اسرارها، عملية شاعت، فيما مضى، لكنها زالت، على وجه التقريب، من العالم الحديث. ومن جهة ثانية، هنالك **المباهاة** التي يبديها الفنّان أمام أعين «الآخرين»، أمام الجمهور الواسع، بانتمائه الى أقلّية لها اسرارها ومعارفها، اقلّية ليست **«أرستقراطيّة»** على الاطلاق، لان النخبة في العصر الحديث تميل الى اليسار، وإنما تنحاز النخبة الى ملّة لها، في الآن

(١) «صلاة حول جثمان فينيجان» (Finnegan's Wake): رواية وضعها الكاتب الارلندي جيمس جويس ١٩٣٩ (المترجم)

ذاته، امتياز الروحانية والعلمانية، لمعارضتها القيم الرسمية للمجتمع، ولمناهضتها تعاليم الكنائس التقليدية. ان النخبة، بعبادتها الأصالة الغريبة والعراقة الشاذة، وبعبادة الصعوبة والابهام، لتعبّر، عن انفصالها عن عالم آبائها التافه المبتذل، من خلال ثورتها على بعض فلسفات اليأس والقنوط.

في الاساس، إن سحر **«الصعوبة»**، لابل ان سحر **«الابهام»** في الاعمال الفنيّة، يدلّ على الرغبة في الكشف عن معنى جديد للعالم وللوجود الانساني، معنى بات خفياً ومجهولاً، الى ذلك الحين.

ان المرء ليحلم في «الاطلاع على عالم الفنون الحديثة» وفي النفاذ الى المعنى الخفي لكل تلك الانهيارات التي أصابت لغة الفنون، ولكل تلك التجارب **«الاصيلة»** التي يبدو، للوهلة الاولى، أنها لاتشترك في شيء مع الفن.

نسوق في هذا الصدد امثلة عديدة. ان الاعلانات الممزّقة، واللوحات الفارغة المحروقة، أو المشقوقة بسكين، وكل «الآثار الفنيّة التي تتغيّر بفعل الطلاء، وكذلك المشاهد المرتجلة التي يتعيّن على الممثلين أداءها بعد سحب القرعة: كل تلك الامور لابد أن يكون لها دلالة ومعنى.

اضافة الى ذلك، يبدو أن الكلمات غير المفهومة، الواردة في رواية جيمس جويس[1] «صلاة حول جثمان فينيجان» تحمل، بالنسبة للمطلعين على الفن الحديث، قيماً مختلفة ذات جمال غريب - يتجلى لهم، عندما يكتشفون أنها كلمات مشتقة من اليونانية الحديثة، أخذت أشكالاً مختلفة

(١) جيمس جويس: James Joyce، (١٨٨٢ - ١٩٤١م) كاتب روائي إرلندي شهير، أحدث تأثيراً كبيراً على الرواية، لجأ الى تقنية لغوية مبتكرة ومعقدة، فمزج كلمات مع بعضها البعض، واخترع كلمات جديدة، كما ركب كلمتين في كلمة واحدة، ونحت مفردات جديدة. يتميّز بالنقد والسخرية والفكاهة (المترجم)

بادخال حروف ساكنة شاذّة عليها، ثم ازادت ثراء بسبب اشتمالها على التلميح الى توريات محتملة، بمقدور السامع التعرّف عليها، عندما تلفظ بسرعة وبصوت عال.

بالتأكيد، جميع تلك التجارب الثورية، الحقيقية، في الفن الحديث، تعكس بعض أوجه **الأزمة الروحية**، أو بكل بساطة، تشير الى **أزمة تواجه المعرفة والابداع في الفن.**

لكن الامر الذي يهمّنا، في هذا المقام، هو أن الصفوة وجدت إمكانية للاطلاع على عالم الاسرار والخفايا، من خلال **غربة** الآثار الفنيّة الحديثة وعدم فهمها. انه لـ **«عالم جديد»** نتّجة الى إعادة بنائه، ابتداء من الخرائب والاحاجي، عالم يتصف بالخصوصية، الى حد ما، يريده الفنّان لذاته، ولبعض من أصحاب العلم القلائل. إلا ان سحر الصعوبة والغموض يبدو بالغ التأثير، حتى لكأنّ «الجمهور» غلُب على أمره، فأعلن موافقته التامّة على اكتشافات النخبة.

وقد عملت مدارس فنيّة عديدة على تدمير اللغات الفنية السابقة. نذكر منها المدرسة **التكعيبية**(1) **والسريالية**(2) **والدادائية**(3) **والدوديكافونية**(4)، **والمدرسة «الواقعية في الموسيقا»**. وكان آيضاً لجيمس جويس James Joyce وبيكيت Becket، وايونسكو Jonesco تأثير

(١) المدرسة التكعيبية: هي مدرسة في الرسم والنحت ازدهرت بين ١٩١٠ ـ ١٩٣٠ تمثل الاشياء بمكعبات واشكال هندسية **(المترجم)**

(٢) السريالية: حركة أدبية وفنية ظهرت حوالي عام ١٩٢٤. تستبعد كل اهتمام منطقي **(المترجم)**

(٣) الدادائية: مذهب في الفن والادب انتشر في فرنسة وسويسرة بين ١٩١٦ ـ ١٩٢٠، يؤكد على حرية الشكل والابتعاد عن القيود التقليدية **(المترجم)**

(٤) الدوديكافونية Le dode'caphonisme: تعني في اليونانية: مذهب الاثني عشر صوتاً. هي مذهب في الموسيقا يعرف بالاثني عشري. يقول بوجود اثني عشر تدريجاً في السلم الموسيقي. وقد أضاف خمس أنصاف اصوات الى الدرجات السبع المعرفة. انتشر هذا المذهب في الثلاثينات من هذا القرن **(المترجم)**

واسع في هذا المجال. وفيما بعد، لم يبقَ إلا ورثة تلك المدارس ، وقد آلتْ على نفسها، متابعة هدم مالم ينهدم تماماً، من قبل.

كما ذكرنا سابقاً، لايقبل الفنّانون الحقيقيون الاقامة بين الانقاض، وفي الخرائب. كل شيء يدعو الى الاعتقاد بان ارجاع «العوالم الفنيّة» الى الحالة الاصلية التي كانت عليها المادة الاولى (materia prima)، ليس إلا مرحلة في مسيرة أشد تعقيداً. إن حالة الفن هي أشبه بحالة الانسان القديم. وبحسب التصوّرات الدائرية، الخاصة بابناء المجتمعات الممعنة في القدم، وبأبناء المجتمعات التقليدية التراثية، ان **«العشوائيّة»** وارتداد جميع الاشكال الى اللامتعيّن، الذي يميّز المادة الاولّية، إنّما يتبعهما خلق جديد يوازي خلق الكون.

نرى أن أزمة الفنون الحديثة لاتتصل بموضوع دراستنا إلا اتصالاً جانبياً. مع ذلك يتوجّب علينا ان نقف، هنيهة، عند مكانة الادب ودوره، ولاسيما عند الادب الملحمي، لان صلته لاتنعدم بالميثولوجيا، ولأنه ليس بمنأى عن أنماط السلوك الاسطوري.

نعلم، أيضاً، ان الرواية والوصف الملحمي، مثلهما مثل سائر الاجناس الادبية، يشكّلان، على صعيد آخر، ولأهداف أخرى، امتداداً للتأليف الميثولوجي. في الحالتين، نكون بصدد الحديث عن تاريخ يحمل دلالة، ويروي سلسلة من الاحداث الدرامية، التي جرت في ماضٍ، لايخلو من الغرابة والعَجَب.

لاجدوى من التذكير بالمسيرة الطويلة المعقّدة التي دفعت بـ «مادة ميثولوجية» الى الدخول في «موضوع» التأليف الملحمي. لكن ماينبغي الاشارة اليه هو أن النثر في الانشاء الميثولوجي، وفي الرواية، بشكل خاص، احتلّ، في المجتمعات الحديثة، المكانة التي شغلتها تلاوة الاساطير

والقصص، عند أبناء المجتمعات التقليدية التراثية والشعبية. بل نذهب الى أبعد من ذلك فنقول: من الممكن إلقاء الاضواء على **«البنية الاسطورية»** لبعض الروايات الحديثة، وبوسعنا أيضاً البرهنة على الاستمرار الادبي للموضوعات وللشخصيّات الميثولوجية الكبرى.

هذا الامر يتضح، خصوصاً بالنسبة للميثولوجيات الخاصة بالمرأة والثروة، وبالنسبة للموضوعات المتّصلة باسرار المجتمع، وبالاختبارات التي يخضع لها البطل المنقذ، والمعارك التي يخوضها ضد الغيلان.

حسب هذا المنظور، بمقدورنا القول ان شغف الناس، في زماننا، باقتناء الروايات، يكشف عن الرغبة في قراءة اكبر عدد ممكن من **«التواريخ الميثولوجية»**، المجرّدة من القداسة، أو نقول بكل بساطة، المموّهة تحت أشكال «دنيوية علمانية».

ثمة أمر له دلالته: إنه حاجة الانسان الى قراءة «تواريخ» ومؤلّفات يمكن وصفها بالنموذجية، لان أحداثها تجري حسب طراز تراثي مألوف. ومهما تكن خطورة الأزمة الحالية التي تمرّ فيها الرواية، فأن حاجة الولوج الى عوالم **«غريبة»**، ومتابعة التغيّرات المفاجئة في أحداث **«تاريخ»** ما، إنّما تبدو ملازمة للشرط الانساني، وبالنتيجة، فهي أساسية ولا تتأتّى عن غيرها من الحاجات.

نرى، هنا، مطلباً يصعب تعريفه يتمثّل في رغبة الاتصال بالآخرين «المجهولين»، ومشاركتهم المآسي والآمال، وفي الآن ذاته، نلمح الحاجة الى التعرّف على ماحق بالبشر، وماجرى لهم من أحداث. إنه لمن العسير تصورّ كائن بشري لم يؤخذ في حياته بـ «القصة»، ولم يكلّف بسرد أحداث ذات دلالة، وبما جرى لافراد يتمتّعون بـ **«الواقع المزدوج»**، المميّز للشخصيّات الادبية، تلك الشخصيّات التي تعكس، في الوقت ذاته، الواقع التاريخي والسيكولوجي لاعضاء مجتمع حديث، والتي تتصرّف، أيضاً، بقدرة سحرية تتيح لها الابداع الصادر عن الخيال.

مع ذلك فان **«الخروج من الزمان»** الذي يتمّ بفعل القراءة ـ ولاسيّما قراءة الروايات ـ هو الذي يجعل وظيفة الادب تقترب أشد الاقتراب من الوظيفة التي تؤديّها الميثولوجيات. ان الزمان، الذي «يحياه» المرء لدى قراءة الرواية، ليس، بدون ريب، بالزمان الذي كان يسترجعه الانسان في المجتمع التراثي السلَفي، عند سماعه تلاوة الاسطورة. وإنّما، عند قراءة الرواية كما عند تلاوة الاسطورة، «يخرج» الانسان من الزمان التاريخي، أو الشخصي، ويدفع ذاته لتستغرق في زمان عجيب، يتجاوز **ماهو تاريخي** (trans - historique)

يواجه القارىء زماناً غريباً، خيالياً، تتغير ايقاعاته تغيراً لامتناهياً لان لكل قصةّ زمانها الخاص، المعيّن، الذي تنفرد به وتمتاز. وليس للرواية من منفذٍ يؤدّي الى الزمان الاولّي الذي يخصّ الاساطير، وإنّما يلجأ الاديب الى زمان تاريخي، في الظاهر، بمقدار مايروي رواية محتملة الحدوث. وإنه، مع ذلك، لزمان مركّز أو ممدّد، زمان يمتلك، بموجب هذا الاعتبار، كل الحريات التي تمنحها العوالم الخيالية.

في مجال الادب، وبطريقة أقوى من سائر الفنون، نلمح ثورة ضد الزمان التاريخي، ونكتشف الرغبة في النفاذ الى ايقاعات زمانية أخرى، غير الايقاعات التي فيها نعمل، ونمضي حياتنا، مرغمين.

نتساءل هل ستزول، نهائياً، من وهم المرء، تلك الرغبة في التعالي على زمانه الخاص، زمانه الشخصي والتاريخي، وهل ستختفي عنده، في مقبل الايام، أمنية الارتماء في أحضان زمان «غريب»، خيالي كان أم زمان وجد وانخطاف؟. وطالما بقيت تلك الأمنية، بوسعنا القول ان الانسان الحديث مازال يحتفظ، ببعض الرواسب من **«السلوك الميثولوجي»**.

ان علامات مثل ذلك السلوك لتظهر، عند الانسان، من خلال رغبته

في الاهتداء الى الشدّة التي عاش فيها، للمرّة الاولى، حالةً ما، أو عرف شيئاً من الاشياء، مثلما تتكشّف، أيضاً من خلال أمنيته في استرجاع الزمان البعيد، وفي استعادة عهد السعادة والغبطة، اللذين كانا في «البدايات».

وكما كان علينا ان نتوقّع، مازال الانسان يبدي المقاومة ذاتها ضد الزمان، ومافتىء يحمل الامل ذاته، في الخلاص من عبء «الزمان الميت»، الزمان الذي يسحق ويقتل.

* * *

الفهـــرس

الفصل الاول:

بنية الاساطير:

الفصل الثاني:

الأصول ومكانتها السحرية:

الفصل الثالث

الاساطير وطقوس التجديد:

الفصل السابع

ميثولوجيا الذاكرة والنسيان:

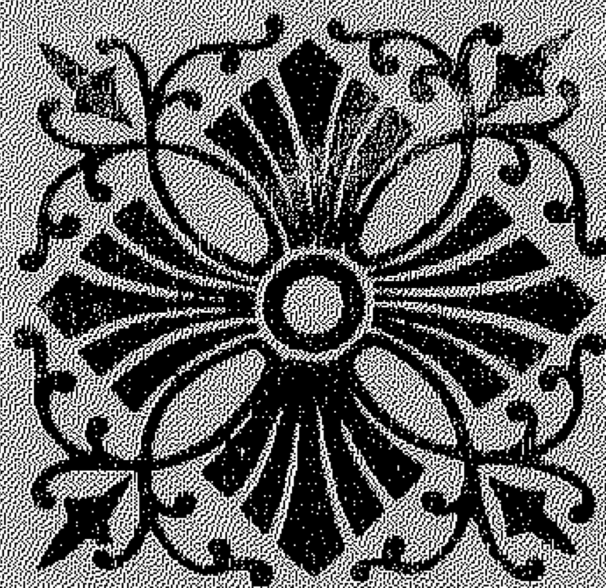
الفصل الثامن

ازدهار الاساطير وانحطاطها:

الفصل التاسع

تمويه الاساطير واستمرارها:

٢٥٠٠ ط١ /٣/ ١٩٩٥



طبع في مطابع وزارة الثقافة

دمشق ١٩٩٥

سعر النسخة داخل القطر

١٢٥ ل.س

في الأقطار العربية ما يعادل

٢٥٠ ل.س